مجلة
جامعة القدس المفتوحة
للأبحاث والدراسات

توجه المراسلات والأبحاث على العنوان التالي:
رئيس هيئة تحرير مجلة جامعة القدس المفتوحة
جامعة القدس المفتوحة
ص. ب: ٥١٨٠٠
هاتف: ٢٤٠٩٨٦١
فاكس: ٢٤٠٣١٥٩
بريد الكتروني: hsilwadi@qou.edu

تصميم واخراج فني:
توب ديزاين
02-2980138

قواعد النشر والتوثيق

تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصلية المرتبطة بالتخصصات العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية والباحثين في جامعة القدس المفتوحة وغيرها من الجامعات المحلية والعربية والدولية، مع اهتمام خاص بالبحوث المتعلقة بالتعليم المفتوح والتعليم عن بعد، وتقبل أيضا الأبحاث المقدمة الى مؤتمرات علمية محكمة والمراجعات والتقارير العلمية وترجمات البحوث.

يرجى من الأخوة الباحثين الراغبين في نشر بحوثهم الاقتداء بقواعد النشر والتوثيق الاتية:

١. تقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية.

٢. أن لا يزيد حجم البحث عن ٣٠ صفحة " ٧٥٠٠ " كلمة تقريبا بما في ذلك الهوامش والمراجع.

٣. أن يتسم البحث بالأصالة ويمثل إضافة جديدة الى المعرفة في ميدانه.

٤. يقدم الباحث بحثه منسوخا على " قرص مرن / Disk A " أو CD مع ثلاث نسخ مطبوعة منه، غير مسترجعة سواء نشر البحث أم لم ينشر.

٥. يرفق مع البحث خلاصة مركزة في حدود " ١٠٠ – ١٥٠ " كلمة. ويكون هذا الملخص باللغة الإنجليزية إذا كان البحث باللغة العربية ويكون باللغة العربية إذا كان البحث باللغة الإنجليزية.

٦. ينشر البحث بعد إجازته من محكمين اثنين على الأقل تختارهم هيئة التحرير بسرية تامة من بين أساتذة مختصين في الجامعات ومراكز البحوث داخل فلسطين وخارجها على أن لا تقل رتبة المحكم عن رتبة صاحب البحث.

٧. أن يتجنب الباحث أي إشارة قد تشير أو تدلل على شخصيته في أي موقع من البحث.

٨ . يزود الباحث الذي نشر بحثه بخمس نسخ من العدد الذي نشر فيه ، بالإضافة الى ثلاث مستلات منه .

٩ . تدون الإحالات المرجعية في نهاية البحث وفق النمط الآتي : إذا كان المرجع أو المصدر كتابا فيثبت اسم المؤلف ، عنوان الكتاب أو البحث ، اسم المترجم أو المحقق (مكان النشر ، الناشر ، الطبعة ، سنة النشر) الجزء أو المجلد ، رقم الصفحة ، أما إذا كان المرجع مجلة فيثبت المؤلف ، عنوان البحث ، اسم المجلة ، عدد المجلة وتاريخها ، رقم الصفحة .

١٠ . ترتب المراجع والمصادر في نهاية البحث "الفهرس" حسب الحروف الأبجدية لكنية / عائلة المؤلف ثم يليها اسم المؤلف ، عنوان الكتاب أو البحث ، (مكان النشر ، الناشر ، الطبعة ، سنة النشر) الجزء أو المجلد .

١١ . بإمكان الباحث استخدام نمط APA "Style" في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية ، حيث يشار الى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرة وفق الترتيب التالي : "اسم عائلة المؤلف ، سنة النشر ، رقم الصفحة" .

المحتويات

الأبحاث

المقالات

الأبحـاث

قلق الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى

د. تيسير عبد الله*

د. رجاء زهير المسيلي**

* عميد البحث العلمي/ جامعة القدس - ابو ديس .

** مشرفة اكاديمية متفرغة ، منطقة الخليل التعليمية ، جامعة القدس المفتوحة .

ملخص الدراسة

الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى

هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على بعض الأزمات التي تتعرض لها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى، من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية :

١- ما الأزمات السياسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٢- ما الأزمات الاقتصادية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٣- ما الأزمات الإدارية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٤- ما الأزمات النفسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٥- ما الأزمات التعليمية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٦- ما الأزمات الثقافية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟

ولتحقيق هدف الدراسة تم تطوير استبانة وفقاً للأدب التربوي، جرى التحقق من صدقها وثباتها. وتألف مجتمع الدراسة من جميع مديري المناطق التعليمية، ومديري المراكز التعليمية، والمساعدين الإداريين والأكاديميين في المناطق والمراكز، ومنسقي شؤون الطلبة، في جامعة القدس المفتوحة في الضفة الغربية وغزة البالغ عددهم (٥٣). وقد أرسلت استبانة الدراسة إليهم جميعا، والأشخاص الذين أجابوا على الاستبانة (٤٢) فقط.

وقد جرى التحقق من صدق الاستبانة من خلال صدق المحكمين المختصين في ميدان التربية، كما جرى احتساب معامل الثبات باستخدام معامل الاتساق الداخلي حسب معادلة (كرونباخ ألفا) البالغ (٠,٩١).

تمت المعالجة الإحصائية اللازمة للبيانات باستخراج الأعداد، والنسب المئوية،

والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، ومعادلة الثبات كرونباخ ألفا.

وقد أوضحت نتائج الدراسة أن أبرز الأزمات التي تتعرض لها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى هي: الأزمات السياسية، والأزمات النفسية بالدرجة الأولى ثم الأزمات الاقتصادية، فالإدارية وهي مرتبة تنازلياً على النحو التالي:

١- الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، والملل...
٢- الحواجز المتسببة في صعوبة الوصول إلى مراكز الجامعة.
٣- الحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة.
٤- فقدان الطالب بالإحساس بالأمن الذاتي.
٥- نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة.
٦- فقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي.
٧- عدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم.
٨- إرباك الدوام الرسمي بسبب الإخلاء ومنع التجوال.
٩- إغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال.
١٠- انخفاض مستوى التركيز والتذكر.

وفي ضوء النتائج انتهت الدراسة إلى عدد من التوصيات.

The questionnaire which was for the study developed depended on the available literature. The validity of the questionnaire was determined through experts & specialists. The reliability was computed using Cronbach- Alpha Correlation Coefficients which was (0,91).The means & standard deviations were used to answer the questions .

The results of the study showed that the psychological & political crises come first & economic, management follows .

The researcher came up with a number of recommendations according to the study results.

Abstract

Crises That Al-Quds Open University Suffering From during Al-Aqsa Intifada

The purpose of the study was to highlight some of the crises that QOU. Is suffering from during Al-Aqsa Intifada by answering the following questions :

1- ***What are the political crises that QOU is suffering from as a result of Al-Aqsa Intifada.***
2- ***What are the economical crises that QOU is suffering from as a result of Al-Aqsa Intifada.***
3- ***What are the managerial crises that QOU is suffering from as a result of Al-Aqsa Intifada.***
4- ***What are the psychological crises that QOU is suffering from as a result of Al-Aqsa Intifada.***
5- ***What are the educational crises that QOU is suffering from as a result of Al-Aqsa Intifada.***
6- ***What are the cultural crises that QOU is suffering from as a result of Al-Aqsa Intifada.***

A questionnaire was developed to achieve the purpose of the study . The population of the study consisted of all Directors of Educational Regions, Directors of Study Centers, Administration Assistants, Academic Assistants & the Students Affairs Coordinators at QOU. In Palestine , which consisted of (53) members.

مقدمة:

شهد العقد الأخير من القرن العشرين كثيراً من المفاهيم والتطبيقات الإدارية الجديدة التي أفرزتها المتغيرات السريعة والمتلاحقة، نتيجة تفاعل ثورة المعرفة، والاتصال، والتكنولوجيا، وأصبحت نظم الإدارة تجد نفسها مرغمة على تطوير أساليبها ومناهجها، لمواجهة المواقف المتجددة التي تحمل في طياتها مخاطر لا حدود لها، تؤدي إلى أزمات ذات تداعيات سريعة ومؤثرة (أحمد، ٢٠٠١).

ومما لا شك فيه أن الاحتلال الإسرائيلي بما حمل معه من أزمات خانقة متلاحقة، استهدفت التحرر الوطني والوعي بمختلف أشكاله ومستوياته، كان ولا يزال سبباً أساسياً في وجود أزمة جامعية متفاقمة (العارور، ٢٠٠٢). حيث أن الشعب الفلسطيني يتعرض حالياً لحلقة أخرى من الأزمات التي تعد الأعنف، والأقصى منذ الاحتلال الإسرائيلي عام ١٩٦٧م، كما ويتعرض لحملة إبادة وتطهير عرقي تتمثل في القصف، وهدم المنازل، واقتلاع الأشجار، وتدمير البيوت والبنية التحتية، والحصار، والإغلاق، ومنع التجوال، وقطع أوصال الوطن، وقتل الأطفال، والنساء، والشيوخ، وإغلاق الجامعات، والمؤسسات المختلفة على مرأى ومسمع العالم أجمع، الأمر الذي استوجب الحاجة هنا لرص الصفوف والتوحد لتعميق الإدراك والفهم لأهمية إدارة الأزمات وكيفية التعامل معها، كي تتم المحافظة على مسيرة المؤسسات الفلسطينية المختلفة، وحماية الوطن، وتخفيف آثار تلك الأزمات.

ومن المؤكد أن تلك الممارسات تشكل أزمات كبرى للتعليم الجامعي بأشكال وأنماط مختلفة، سواء كانت أزمات اقتصادية، أو اجتماعية، أو نفسية، أو تعليمية، أو سياسية، أو ثقافية كلها ألقت بظلالها على البيت الفلسطيني، وهناك العامل الذاتي المتعلق بالأدوار الاجتماعية والمعوقات المجتمعية لعمليات التطور، كضعف البنية المعرفية، والنمط الثقافي السائد وعجزه أن يدير الأزمة، سواء بالوقاية منها عبر تحليلها نظرياً، وتلاقي عواملها، أو معالجتها، بالإضافة للمفاهيم الفكرية الأولية عن التعاطي مع مستويات ومتطلبات الحياة المدنية الحضارية.

إلى جانب ذلك، هناك أزمة الميل لعدم تقبل الثقافات المغايرة، وانحدار القيم، والضغوطات النفسية، والفقر بمفهومه الشامل الذي يبدأ بالمستوى المعيشي للفرد والأسرة، ويمر بالإمكانيات المادية المتاحة للمؤسسات الرسمية، انتهاءً بكونه يشكل مشكلة اجتماعية

واقتصادية يصعب حلها في ظل الوضع الراهن ، إضافة لضعف وسائل الإعلام، وكونها مثقلة بأخطار وقصور وإشكاليات، تعيق سلامة العملية الاتصالية وجعلها عملية هادفة تتوافق مع باقي عمليات التنمية والتطوير في المجتمع، كل ذلك ساهم في تفاقم الكثير من الأزمات وعدم التطرق الموضوعي والعلمي له (العارور، ٢٠٠٢).

إن المرحلة التي يعيشها حالياً الشعب الفلسطيني، والمؤسسات الفلسطينية عامة، والتعليمية خاصة مليئة بالأزمات الناتجة عن حالة الضغط، والتحدي، والمتطلبات، والاحتياجات الآنية، والجديدة الطارئة، والمستقبلية (دويكات، ٢٠٠٢). كما أنها تحتاج إلى إدارة تلك الأزمات بغض النظر عن مدى أهميتها وخطورتها، فإنها تعتمد بشكل أساسي على التجاوب السريع، والفعال، والمنطقي الرصين، والمدروس، والمخطط له من خلال حشد كافة الإمكانيات البشرية والمادية المطلوبة لتأمين احتياجات السيطرة والمواجهة (علوان، ٢٠٠٢).

إن الكثير من الأزمات تبدأ صغيرة وتافهة نتيجة لانعدام القدرة على مواجهتها وإدارتها بالطريقة الصحيحة، ثم تتفاقم وتصبح إعصاراً مدمراً للمؤسسات، والأجهزة، والدوائر، والعاملين فيها. والمؤسسات التي لا تمارس عملها في وقت انعدام الأزمات لن تؤدي عملها بصورة سليمة ناجحة خاصة في وقت وجود أزمة أو محنة حقيقية، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأشخاص الذين ستوكل إليهم مهمات إدارة الأزمات من الضروري أن يتمتعوا بالصفات القيادية المتميزة من حيث الكفاءة، والخبرة، والقدرة، والثقة بالنفس، وقوة الشخصية، حيث أن كل تلك الأبعاد في شخصية القائد تجعل من السيطرة على مجمل الوضع أمراً ليس ذا تعقيد كبير، وأيضاً على طاقم المساعدين للقائد أن يتحلوا بنفس صفات القائد، وأن يكونوا على علم كامل ودراية كبيرة بما يتوجب عليهم القيام به (السلطة الوطنية الفلسطينية، ١٩٩٩).

مشكلة الدراسة:

خلفت انتفاضة الأقصى التي دخلت عامها الرابع عدداً من الأزمات التعليمية، والاقتصادية، والسياسية، والنفسية. . الخ التي تفرض على الجميع أفراداً ومؤسسات، مهنيين ومتطوعين أن يتعاملوا مع الأحداث من حولهم، ومسبباتها، وآثارها، ومن دافع مسؤوليتهم اتجاه أنفسهم والآخرين، ومن واقع إيمانهم بجسامة الدور المفروض عليهم حتى يتم تجاوز هذه المرحلة العصيبة بأقل خسائر وتكاليف ممكنة.

أسئلة الدراسة:

تم تحديد مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس التالي :
" ما الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى " ؟
وانبثق من السؤال السابق الأسئلة الفرعية التالية :
١- ما الأزمات السياسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٢- ما الأزمات الاقتصادية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٣- ما الأزمات الإدارية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٤- ما الأزمات النفسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٥- ما الأزمات التعليمية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟
٦- ما الأزمات الثقافية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى؟

أهمية الدراسة:

١- التعرف على طبيعة ونوعية الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى .
٢- لفت انتباه إدارة جامعة القدس المفتوحة لضرورة التخطيط لمواجهة للأزمات المتوقعة بشكل مستمر تحسباً لأي طارئ مستقبلاً .
٣- تنمية التفكير الناقد البناء لدى المسؤولين عن جامعة القدس المفتوحة ، من خلال التخطيط لمواجهة الأزمات والقضايا المعاصرة وتحليلها .
٤- توضيح دور إدارة جامعة القدس المفتوحة في التعامل مع الأزمات والتحديات .

أهداف الدراسة:

١- إلقاء الضوء على نوع الأزمات التي تتعرض لها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى حتى تتمكن إدارة هذه الجامعة من مواجهة الأزمات ، والتعامل مع المشكلات الناجمة عنها .
٢- التنبؤ بالأزمات قبل وقوعها ، ومن ثم العمل على معالجتها .
٣- إعداد الخطط لمواجهة الأزمات الطارئة .
٤- اطلاع المعنيين بالأمر على واقع الأزمات الحالية والمتوقعة .

التعريفات الإجرائية:

تبنت الدراسة الحالية التعريف التالي للأزمة :

١- الأزمة : هي حدث خطير غير متوقع يمكن أن يكون نقطة تحول قاسية تستوجب المعالجة السريعة ، وحسن المتابعة .

٢- الأزمة التعليمية : تحدث نتيجة تراكم مجموعة من التأثيرات الخارجية المحيطة بالنظام التعليمي ، مما يشكل تهديداً واضحاً يحول دون تحقيق الأهداف التعليمية .

حدود الدراسة:

تتحدد الدراسة وإمكانية تعميم نتائجها في ضوء المحددات التالية :

١- تمت الدراسة على جميع مديري المراكز ، والمديرين الإداريين والأكاديميين في جامعة القدس المفتوحة ، للسنة الدراسية ٢٠٠٢/ ٢٠٠٣ ، المعنيين بالتخطيط لإدارة الأزمات .

٢- تتحدد نتائج الدراسة بالأداة المستخدمة ، وبالفترة الزمنية (أثناء انتفاضة الأقصى) .

الإطار النظري لمفهوم الأزمة بشكل عام.

(١) مفهوم الأزمة وأبعادها:

نشأ مفهوم الأزمة أول ما نشأ في نطاق العلوم الطبية ، ثم انتقل بعد ذلك بمعان مختلفة إلى العلوم الإنسانية ، وخاصة علم السياسة ، وعلم النفس ، وعلم الاقتصاد . . الخ (Jurgen، 1963) .

وقد تعددت المفاهيم المختلفة للأزمة من وجهات نظر مختلفة ، ولكن يمكن التعرف عليها من خلال خصائصها ، فيرى البعض أن الأزمة عبارة عن خلل يؤثر تأثيراً مادياً على النظام كله ، كما يهدد الافتراضات الرئيسة التي يقوم عليها هذا النظام (السلطة الوطنية الفلسطينية ، ١٩٩٩) .

وثمة من يتفق مع هذا الرأي مؤكداً أن الأزمة نتيجة نهائية لتراكم من التأثيرات السلبية ، أو حدوث خلل مفاجئ يؤثر على المقومات الرئيسة للنظام ، وتشكل تهديداً صريحاً وواضحاً لبقاء المنظمة أو النظام نفسه (هلال ، ١٩٨٥) .

ويرى سلفا ومكجان (١٩٩٥ ، Silva& Mcgann)، أن الخطأ الإنساني يسهم في

العديد من الأزمات، إضـافة إلى أن هناك العديد من العوامل الأخـرى مثـل النكبـات المتتابعـة والكـوارث الطبيعيـة التي لا دخل للإنسان بهـا .

أما تيرينجتون (Terrington ، 1989)، فيرى أن الأزمة حدث مفاجئ غير متوقع تتشابك فيه الأسباب بالنتائج، وتتلاحق الأحداث بسرعة لتجعل متخذ القرار في حيرة بالغة تجاه أي قرار يتخذه، وقد تفقده قدرته على السيطرة والتصرف، والأزمة حدث خطير غير متوقع يمكن أن يكون نقطة تحول قاسية تستوجب المعالجة السريعة، وحسن المتابعة .

ومصطلح الأزمة من أكثر المصطلحات شيوعاً على ألسنة الناس، وما من أحد إلا وله ذكريات مؤلمة مع الأزمات سواء على المستوى الشخصي، أو الأسري، أو الوظيفي، وربما القومي، لذا فان الأزمة تعتبر مرحلة متقدمة من مراحل الصراع ، ولا أحد يشك في أن الأزمة حقيقة من حقائق الحياة، فإما أن نتعلم كيف نتعايش معها، والعمل على حلها ، وإما أم نتركها تستفحل لتصبح خطراً يهدد حياة الإنسان ومستقبله (علوان، ٢٠٠٢) .

والأزمة تختلف عن مفهوم الحدث Incident))، وعن مفهوم الصدام (Accident)، وعن مفهوم الصراع Conflict))، وقد تكون الأزمة مجموعة من تلك المفاهيم تفاقمت حتى وصلت لحد الأزمة (أبو عاصي، ٢٠٠٢) .

أما إدارة الأزمات والطوارئ فتعني مجموعة الخطوات والإجراءات اللازمة للتعامل مع وضع غير عادي - غير طبيعي- لتجنب الاضطراب النفسي، وتقليل الأضرار والخسائر في الأرواح والممتلكات قدر الإمكان . ويستدل من ذلك إمكانية وقوع أحداث وطوارئ لم يكن يتوقعها أحد كما يحدث في فلسطين، وما حدث في أفغانستان، وحرب الخليج وما خلفته من أزمات سياسية واقتصادية، ونفسية دفع ثمنها الشعب .

وإدارة الأزمات بغض النظر عن مدى أهميتها وخطورتها، فإنها تعتمد بشكل أساسي على التجاوب السريع والفعال المنطقي الرصين، والمدروس، والمخطط له للأزمة وذلك من خلال حشد كافة الإمكانيات البشرية والمادية المطلوبة لتأمين احتياجات السيطرة والمواجهة .

(٢) تصنيف الأزمات:

الخطوة الأولى للإدارة السليمة هي تحديد طبيعة أو نوع الأزمة (Crises Type)، لكن تحديد نوع الأزمة ليس بعملية سهلة، لأن الأزمة، أي أزمة، بحكم طبيعتها تنطوي على عدة جوانب متشابكة إدارية، واقتصادية، وإنسانية، وجغرافية، وسياسية، وبالتالي تتعدد وتتنوع

التصنيفات بتعدد المعايير المستخدمة في عملية تحديد أنواع الأزمات .

وعلى هذا الأساس يمكن تصنيف الأزمات استناداً إلى المعايير التالية :

١- نوع ومضمون الأزمة : فهناك أزمة تقع في المجال الاقتصادي ، أو السياسي . . الخ ، ووفق هذا المعيار قد تظهر أزمة بيئية ، أو أزمة سياسية ، أو أزمة اجتماعية ، أو أزمة إعلامية ، أو أزمة اقتصادية ، وفي داخل كل نوع قد تظهر تصنيفات فرعية مثل الأزمة المالية ضمن الأزمة الاقتصادية وهكذا .

٢- النطاق الجغرافي للأزمة : إن استخدام معيار جغرافي يؤدي إلى ما يعرف بالأزمات المحلية التي تقع في نطاق جغرافي محدود أو ضيق ، كما يحدث في بعض المدن أو المحافظات البعيدة ، كحادث قطار . . الخ . ثم هناك أزمات قومية عامة تؤثر في المجتمع ككل كالتلوث البيئي ، أو وجود تهديد عسكري من عدو خارجي ، وأخيراً ثمة أزمات دولية كأزمة العراق ، ونظم المعلومات . . الخ

٣- حجم الأزمة : يشيع معيار الحجم أو الضخامة في تصنيف الأزمات فهناك :

- أزمة صغيرة أو محدود تقع داخل إحدى منظمات أو مؤسسات المجتمع .
- أزمة متوسطة .
- أزمة كبيرة ، ويعتمد الحجم أو الضخامة على معايير مادية كالخسائر والأضرار الناجمة عن أزمة المرور ، أو تعطل في توليد الطاقة الكهربائية ، ثم هناك في كل أزمة معايير معنوية كالأضرار والآثار التي لحقت بالرأي العام وبصورة المجتمع أو المؤسسة التي تعرضت للأزمة .

٤- المدى الزمني لظهور وتأثير الأزمة : يعتمد هذا المعيار على عمر الأزمة ، في هذا الإطار هناك نوعان من الأزمات :

- الأزمة الانفجارية السريعة : وتحدث عادة فجأة وبسرعة ، كما تختفي أيضاً بسرعة ، وتتوقف نتائج هذه الأزمات على الكفاءة في إدارة الأزمة ، والتعلم منها مثال : اندلاع حريق ضخم في مصنع لإنتاج المواد الكيماوية .
- الأزمة البطيئة الطويلة : تتطور هذه الأزمة بالتدرج ، وتظهر على السطح رغم كثرة الإشارات التي صدرت عنها ، لكن المسؤولين لم يتمكنوا من استيعاب دلالات هذه الإشارات والتعامل معها ، ولا تختفي تلك الأزمة سريعاً ، مثال : وجود مشكلات بين العاملين والإدارة حول ساعات العمل والأجر الإضافي ، وظروف العمل ،

والدخول في مفاوضات بين الطرفين، وفشل المفاوضات.

٥- أسباب الأزمات: اعتماداً على الأسباب المؤدية للأزمات يمكن تقسيمها إلى:
- أزمات تظهر نتيجة تصرف أو عدم تصرف المنظمة وتتضمن الأخطاء الإدارية، والفنية.
- الأزمات الناتجة عن الاتجاهات العامة في البيئة الخارجية.
- الأزمات الناتجة من خارج المنظمة وليس للمنظمة أي سبب في حدوثها.
- الأزمات الناتجة عن الكوارث الطبيعية كالفيضانات، والزلازل، والبراكين.. الخ.

٦- طبيعة أطراف الأزمة: استناداً إلى طبيعة الطرف أو الأطراف المنخرطة في الأزمة أو تأثيرها على الدولة، يمكن التمييزَ بين الأزمات الداخلية والأزمات الخارجية، فإذا تعلق الأمر بأحد جوانب السيادة الخارجية للدولة، أو انخرط طرف خارجي في الموقف، كانت الأزمة دولية خارجية كما هو الحال في النزاعات البرية والجوية، والحروب والتهديد باستخدام القوة العسكرية، وقطع العلاقات الدبلوماسية.. الخ. أما إذا ارتبط الأمر بتفاعلات القوى السياسية والمجتمعية في الداخل، كانت الأزمة داخلية.

وتنطوي التصنيفات السابقة على قدر كبير من التداخل، كما أن أي تصنيف منها لا يستطيع أن يحيط بكل جوانب الأزمة، من هنا انتشر بين الباحثين والخبراء استخدام أكثر من معيار لتحديد أنواع الأزمات، وهو ما يعرف بالمعيار المركب الذي يدخل في اعتباره أكثر من معيار. ولا شك أن المعيار المركب هو الأكثر ملاءمة للتعامل مع الأزمات سواء في مرحلة التخطيط للوقاية من الأزمة، أو مرحلة احتواء أضرارها، فالأزمة أياً كانت طبيعتها ومجالاتها تؤثر في المجتمع ككل، وبالتالي ينبغي التعامل مع أي أزمة إعلاميا من منظور مجتمعي شامل، وثمة اتفاق بين الخبراء والباحثين عل هذا المنظور الذي عكس نفسه في تركيب فريق إدارة الأزمة، حيث يتكون الفريق من خبراء ومتخصصين من كافة المجالات ذات العلاقة بالأزمة (شومان، ٢٠٠١).

(٣) سمات الأزمة:

سبقت الإشارة إلى أن كل علم من العلوم الاجتماعية أو الطبيعية يدرس الأزمة من زاوية اهتمامه، وفي ضوء المسلمات والنماذج الإرشادية التي يعتمد عليها، من هنا تعددت وتنوعت محاولات تحديد مفهوم الأزمة، ولكن رغم هذا التعدد إلا أن هناك سمات أو خصائص عامة متفق عليها بين الباحثين فيما يتعلق بالأزمة نوجزها في التالي:

١- المفاجأة، فهي حدث غير متوقع سريع وغامض.
٢- جسامة التهديد، والذي قد يؤدي إلى خسائر مادية، أو بشرية هائلة تهدد الاستقرار، وتصل أحياناً إلى القضاء على كيان المنظمة.
٣- مربكة، فهي تهدد الافتراضات الرئيسة التي يقوم عليها النظام، وتخلق حالة من حالات القلق والتوتر، وعدم اليقين في البدائل المتاحة، خاصة في ظل نقص المعلومات الأمر الذي يضاعف من صعوبة اتخاذ القرار، ويجعل من أي قرار ينطوي على قدر من المخاطرة.
٤- ضيق الوقت المتاح لمواجهة الأزمة، فالأحداث تقع وتتصاعد بشكل متسارع- وربما حاد- الأمر الذي يفقد أطراف الأزمة أحياناً، القدرة على السيطرة في الموقف واستيعابه جيداً، حيث لا بد من تركيز الجهود لاتخاذ قرارات حاسمة وسريعة في وقت يتسم بالضيق والضغط.
٥- تعدد الأطراف والقوى المؤثرة في حدوث الأزمة وتطورها، وتعارض مصالحها، مما يخلق صعوبات جمة في السيطرة على الموقف وإدارته، وبعض هذه الصعوبات إدارية، أو مادية، أو بشرية، أو سياسية، أو بيئية، .. الخ.

(٤) أسباب الأزمات في المنظمات (المؤسسات):

١- أسباب خارجة عن إدارة المنظمة: مثل التقلبات الجوية الحادة وغيرها من الكوارث الطبيعية التي يصعب التكهن بها والتحكم بأبعادها.
٢- ضعف الإمكانيات المادية والبشرية للتعامل مع الأزمات مما يؤدي إلى تفاقم الأزمات ومضاعفة الخسائر الناجمة عنها.
٣- تجاهل إشارات الإنذار المبكر التي تشير إلى إمكانية حدوث أزمة، مثل شكاوي العملاء التي يمكن أن تكون مؤشراً لوجود فشل أو جوانب قصور بشكل عام.
٤- عدم وضوح أهداف المنظمة وما يترتب على ذلك من:
- عدم وضوح الأولويات المطلوب تحقيقها.
- عدم موضوعية تقييم الأداء.
- عدم معرفة العاملين بالأدوار المطلوبة منهم.
- عدم وضع خطط لمواجهة تحديات المستقبل.

- التباطؤ في التعامل مع الأزمات بمجرد ظهورها .
- المفهوم الاستاتيكي مع الأزمات بمجرد ظهورها .
- سلبية الاستعداد، وعدم المواجهة .

٥- الخوف الوظيفي وما ينتج عنه من :
- قلة تشجيع العاملين على إبداء آرائهم ومقترحاتهم .
- غياب التغذية المرتدة .
- قلة مشاركة العاملين في صنع القرارات .
- وجود حالة من اليأس لدى العاملين .
- قلة اعتراف العاملين بأخطائهم .
- ضعف أو انعدام الثقة بين الزملاء العاملين .
- تغلب النزعة الفردية والمصلحة الشخصية على مصالح الجماعة .

٦- صراع المصالح بين العاملين وما يترتب عليه من :
- انهيار نظام الاتصال داخل المنظمة .
- قلة التزام العاملين بتعليمات الإدارة العليا .
- عدم التعاون والنزاع الهدام، أي التنافس السلبي الذي يؤول بدوره مجموعة الأزمات .
- عدم وجود فرق عمل فعالة .

٧- ضعف نظام المعلومات ونظام صنع القرارات وما ينتج عنه من :
- عدم وجود المعلومات السليمة التي تساعد على اتخاذ القرار المناسب .
- عدم دراسة الحلول البديلة الأزمة .
- مشاركة أفراد غير مؤهلين في صنع القرارات .

٨- القيادة الإدارية غير الملائمة وما يترتب على ذلك من :
- عدم قدرة المديرين على تحمل المسؤولية .
- عدم ثقة المديرين في مرؤوسيهم .
- عدم تمتع المديرين بالقدرة على التنبؤ بالأحداث المستقبلية، ووضع الأحداث السابقة فقط في بؤرة اهتمامهم .
- عدم قبول القرارات مع عدم مناسبة سير العمل .
- عدم اهتمام المديرين بدافعية العاملين .
- سوء استخدام المديرين للقوى العاملة .

٩- عدم إجراء مراجعة دورية للمواقف المختلفة وما يترتب على ذلك من :
- عدم التعلم من الأخطاء .
- عدم الترحيب بالآراء الجديدة والحلول المبتكرة .
- عدم إدراك أهمية عقد الاجتماعات في تطوير سير العمل .

١٠- عدم الاهتمام بالتنمية الفردية وآثارها التي تتمثل في :
- عدم تشجيع الأفراد على الانتماء للمنظمة .
- انتقال الخبرات إلى العمل لدى الشركات المنافسة .

١١- ضعف العلاقات بين العاملين بالمنظمة مما يؤدي إلى :
- عدم تفهم وجهات نظر الآخرين بشأن حل الأزمات .
- عدم وجود تخطيط مشترك من أجل المستقبل .
- عدم التركيز على النتائج والتركيز على الشكليات .
- وجود قدر ضئيل من الولاء للمنظمة .
- عدم الثقة والمساندة .

١٢- وجود عيوب في نظم الرقابة والاتصال والمعلومات والحوافز .

١٣- عدم ملاءمة التخطيط والتدريب والتنمية للتعامل مع الأزمات .

١٤- أسباب فردية :
- أسباب تتعلق بالفرد ذاته .
- أسباب تتعلق بالفرد والكيان الإداري الذي يعمل به .
- أسباب تتعلق بالفرد واتجاهات المجتمع المعاصر .

١٥- الأسباب المجتمعية :
- سيادة الشعور بالإحباط إزاء انهيار آليات تسوية الصراعات الاجتماعية ، وتحقيق التوازن مما يؤدي إلى الشعور بالاغتراب .
- ضعف السلطة .
- عجز المجتمعات النامية عن مواجهة التغيرات والتحديات الجديدة الطارئة .
- عجز المؤسسات الاجتماعية القائمة عن خلق السلوكيات الإيجابية المطلوبة .

١٦- الأسباب الاقتصادية ، والإدارية .

١٧- هناك أسباب مختلفة لنشوء الأزمات منها : سوء الفهم والإدراك ، وسوء التقدير والتقييم ، والرغبة في الابتزاز ، والإدارة العشوائية ، واليأس ، والإشاعات ، واستعراض

القوة، والأخطاء البشرية، وتعارض الأهداف، وتعارض المصالح. الخ (أحمد، ٢٠٠١، والعماري، ١٩٩٣، والحملاوي، ١٩٩٥).

الإطار النظري لمفهوم الأزمة التعليمية

(١) مفهوم الأزمة التعليمية العالمية وأبعادها:

التعليم هو أساس تقدم ورقي المجتمعات، وهو أساس الحضارات منذ الأزل، وهو ما حرص عليه الإسلام بشكل ليس له مثيل، والدليل أول كلمة نزلت في القرآن الكريم (اقرأ)، فإن أي أزمة في التعليم تشكل خطراً داهماً على المجتمع، مخلفة وراءها جهل، ودمار، وانحطاط في القيم، ومشاكل في الأمن، وتدهور في العلاقات، إضافة إلى ضعف شديد في الاقتصاد (علوان، ٢٠٠٢، ص ٩٨).

تحدث الأزمة التعليمية نتيجة خلل مفاجئ يؤثر على المقومات الرئيسة للنظام التعليمي ، ويشكل تهديداً صريحاً وواضحاً لبقائه، ويحول دون تحقيق الأهداف التعليمية والتربوية الموضوعة، ويتطلب إجراءات فورية للحيلولة دون تفاقمها، والعودة بالأمور إلى حالتها الطبيعية. لذا تظهر الأزمة التعليمية في حالة وجود تناقض حاد يكون بين الأنظمة التعليمية الداخلية والمتغيرات البيئية المحيطة، ينتج عنها عدم التوافق بينهم ، بمعنى أن هناك تغيرات سياسية، وتكنولوجية، واقتصادية سريعة لا يستطيع النظام التعليمي مواكبتها ومتابعتها، وبالتالي تحدث الفجوة الكبيرة بين النظام والتغيرات الحادثة المؤدية إلى ظهور الأزمة التعليمية(أحمد ،٢٠٠١).

وحديثاً تعرضت دول العالم لتغيرات سريعة في النواحي السياسية والاقتصادية والعلمية، وفي التركيب السكاني، صاحبها نمو وتغير في نظم التعليم ، وقد لوحظ بطء تكيف تلك النظم مع الظروف المحيطة بها، ولعل جوهر أزمة العالم التعليمية يظهر في عدم توافق أنظمة التعليم مع بيئاتها، ويرجع كومبس(Coombs ,١٩٧١)عدم التوافق بين نظم التعليم والأنظمة الأخرى حولها إلى أسباب أهمها:

- زيادة عدد الطلاب.
- زيادة الضغط على المؤسسات التعليمية.
- النقص الحاد في الموارد المالية.
- زيادة التكلفة التعليمية.

- جمود نظم التعليم بشكل يجعلها تستجيب ببطء لكي تلائم بين ظروفها الداخلية والتغيرات والاحتياجات الجديدة في البيئة .
- الجمود الملازم للمجتمعات والذي حال بينها وبين الإفادة من التعليم والقوى العاملة المتعلمة بحيث يعطي للعادات والتقاليد وزناً كبيراً يعرقل التنمية .

وينظر (فريري ، ١٩٨٠) إلى الأزمة التعليمية من منظور أيديولوجي عندما يرى أن الهدف الأساسي للتعليم في بلدان العالم الثالث تعليم المقهورين وفقاً لسياسة المستعمر ، وبالتالي يستخدم القاهرون التعليم أداة لتكريس التبعية والتخلف .

وأضافت وثيقة تعليمية من الولايات المتحدة الأمريكية " آليات التخطيط الشامل للإصلاح التعليمي لعام ٢٠٠٠ مجموعة أخرى من مؤشرات الأزمة التعليمية ومنها : ظهور بعض المشكلات الحديثة التي تواجه الطلاب مثل المخدرات ، ومظاهر العنف ، والمشروبات الكحولية . . الخ ، إضافة إلى أن العائلة بالنسبة لعدد من الطلاب والتي يجب أن تكون الراعية والحامية لهم وسندهم الخلقي هي نفسها في حالة من الانهيار (وثيقة تعليمية من الولايات المتحدة أمريكية ، ١٩٩٢) .

(٢) الأزمة التعليمية في فلسطين:

إذا كان هذا الوضع بالنسبة لطبيعة الأزمة بصفة عامة فان الوضع في فلسطين أكثر تأثراً بالبعد التاريخي ، والسياسي ، حيث يعاني الشعب الفلسطيني منذ عشرات السنين من نكبات وويلات سببها الاحتلال الإسرائيلي وممارساته التعسفية والإجرامية ، التي وصلت ذروتها إبان انتفاضة الأقصى من المذابح ، والمجازر ، وسلب الأرض ، والقصف ، ومختلف أشكال العنف والإرهاب التي ألقت بالإنسان الفلسطيني في آتون أزمات متلاحقة بأشكال وأنماط مختلفة تكاد تعصف به وتهدد وجوده على أرضه .

ويمكن إيجاز عدة أشكال من الأزمات التعليمية التي يعاني منها الشعب الفلسطيني ومؤسساته كما وردت في (ماس٢٠٠٢ ، وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي٢٠٠٢ ، ولطيف ، ٢٠٠٢) وهي كما يلي :

١- أزمات ناتجة عن القصف والظروف الضاغطة لسياسة القمع الإسرائيلية(كسقوط الشهداء ، والمعاقين ، والجرحى) .

٢- أزمات نفسية تترك آثارها على الطلاب بشكل خاص تعوق الدراسة .

٣- أزمات ناتجة عن زيادة أعداد الملتحقين بالتعليم الجامعي بشكل كبير يفوق قدرة تحمل الجامعات في ظل الإمكانيات المتاحة .
٤- أزمات ناتجة عن إغلاق المؤسسات التعليمية بشكل فجائي .
٥- أزمات ناتجة عن انقطاع التيار الكهربائي المفاجئ مما يتسبب بأعطال العديد من الأجهزة .
٦- أزمات ناتجة عن انقطاع الاتصال بين الجامعات بسبب الإغلاق .
٧- أزمات ناتجة عن أسر الطلاب وأعضاء هيئة التدريس .
٨- أزمات ناتجة عن السفر اليومي في ظل المعاناة الناتجة عن الحصار المفروض على المدن والقرى الفلسطينية .
٩- أزمات ناتجة عن الوضع الاقتصادي المتردي المتسبب لعدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم .
١٠- أزمات ناتجة عن عدم كفاءة الإداريين، وغياب الوعي الجماهيري بمشكلات النظام التعليمي وأهمية تطويره .
١١- أزمات ناجمة عن نقص المباني الصالحة للعملية التعليمية، إضافة لنقص في التجهيزات وكفايتها .
١٢- أزمات ناتجة عن اكتظاظ المناهج والمقررات الدراسية ، وانفصالها عن الواقع .
١٣- أزمة ضياع العديد من المحاضرات بسبب الإخلاء، أو فرض منع التجوال . . الخ .
١٤- أزمة تدني مستوى البحث العلمي كماً وكيفاً .
١٥- أزمة انخفاض الجودة التعليمية لخريجي الجامعات الفلسطينية .
١٦- أزمة صعوبة الحصول على الدوريات، والمصادر، والمراجع الحديثة .
١٧- أزمة صعوبة عقد واستمرار الدورات التدريبية .
١٨- أزمة تدهور العلاقات بين الطلبة، وأعضاء هيئة التدريس، والإدارة .
١٩- أزمة فقدان الطالب والمعلم للإحساس بالأمن الذاتي .
٢٠- أزمة نقص الكفاءة في التخطيط للتكيف مع الأزمات .
٢١- أزمة نقص تدريب وإعداد المعلمين .
٢٢- أزمة عدم وجود سياسة تعليمية واضحة .
٢٣- أزمة غياب مشاركة ودعم مؤسسات المجتمع المحلي لقطاع التعليم .
٢٤- أزمة ندرة الأنشطة الطلابية .
٢٥- أزمة الهوية، والانتماء .

٢٦- أزمة تدهور القيم .
٢٧- أزمة إهمال التنمية المهنية لأعضاء هيئة التدريس .

(٣) الدراسات التي تناولت الأزمة التعليمية على مستوى التعليم الجامعي والعالي:

أشارت (علوان ، ٢٠٠٢)، إلى أن الفلسطينيين يعانون بشكل عام وقطاع غزة بشكل خاص من أزمة انخفاض الجودة التعليمية للخريج الجامعي الفلسطيني، وأن هذا الانخفاض ربما يكون في التحصيل، أو القدرة على الحوار والنقاش، وقد يصل الأمر إلى ضعف القدرة على الكتابة الإملائية الصحيحة، مما يشكل خطراً على الأداء المهني المستقبلي، وإلى انخفاض القدرة على توصيل المعلومة بالشكل البسيط والسليم للطلاب .

وفي دراسة لمعهد السياسات الاقتصادية الفلسطينية(ماس، ٢٠٠٢) حول أزمة تمويل التعليم العالي الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة وتشخيص أبعادها تم التوصل إلى التالي :

١- ازدياد العجز في الميزانية الجارية مع الزمن من حيث الحجم، وفي عام ١٩٩٩ ، وصل العجز إلى ٢٠ مليون دولار أمريكي .
٢- يعتبر الاتفاق العام على التعليم منخفضاً بشكل عام وخصوصاً على التعليم العالي ولا يتوقع أن يرتفع في المستقبل المنظور نظراً للعجز في الميزانية .
٣- تغطى الإيرادات الجامعية المتأتية من الرسوم والأقساط ٥٦٪ فقط من الإنفاق الجاري للجامعة، كما أن الأوضاع المعيشية المتدهورة التي يمر بها الشعب الفلسطيني في الوقت الحاضر تجعل رفع الرسوم والأقساط الجامعية في المدى المنظور غاية في الصعوبة .
٤- يوجد عدم توافق بين المخرجات الجامعية، واحتياجات سوق العمل، وتفتقد الجامعات الفلسطينية للبنية، والتسهيلات اللازمة لاعداد أبحاث وخدمات تنسجم مع احتياجات القطاعين العام والخاص للحصول على مصدر تمويل .
٥- ثمة ازدياد مستمر في الطلب على التعليم العالي، فقد زاد الالتحاق بالجامعات من ٢٩٠٠٠ طالب في العام ١٩٩٩، إلى ٧٥٠٠٠ طالب في العام ٢٠٠١، بزيادة تبلغ ١٥٨٪ .
٦- إن تطوير البرامج الأكاديمية وتحديثها يتطلب أموالاً إضافية لتحسين نوعية التعليم الجامعي(ماس، ٢٠٠٢) .

وأشار (الخليلي، ٢٠٠٢)، إلى أنه إضافة إلى الأزمات التعليمية الناتجة عن التعطيل والإعاقة نتيجة الإجراءات الإسرائيلية التعسفية والتضييقية، هناك اللجوء إلى الإضراب وتعطيل المسيرة التعليمية كوسيلة للضغط لحل النزاعات التي قد تنشأ بين الهيئات الإدارية للجامعات والمعاهد، وبين نقابات العاملين فيها أمر في غاية الخطورة، وتشكل خسارة وطنية للجميع وفي المقدمة منهم الطلاب الذين كانوا أول الخاسرين نتيجة الإجراءات الإسرائيلية التي عطلت وأعاقت المسيرة التعليمية.

وتبقى الأزمة المالية هي الأبرز والأكثر تأثيراً على انتظام واستقرار العملية التعليمية، فقد حاولت بعض الجامعات خلال السنوات الماضية زيادة مواردها المالية برفع الأقساط الجامعية ولكن هذه المحاولة جوبهت برفض شديد من الجسم الطلابي، ولجأ البعض من الجامعات إلى زيادة أعداد الطلبة المقبولين فوق القدرة الاستيعابية، إضافة إلى التوسع في التعليم الموازي ذي الأقساط المضاعفة، أو فتح أقسام دراسات عليا دون النظر الجدي بمدى توفر القدرة الأكاديمية في الجامعة لمثل هذا التطور، كل ذلك بهدف زيادة الموارد المالية، وافتقار الجامعات إلى الموارد الكافية أدى إلى نشوء نزاعات وتوترات بين إدارات معظم الجامعات مع الجسم الطلابي ومع نقابات العاملين والهيئات التدريسية، والتي كان بعضها يخرج عن السيطرة ويتحول إلى تعطيل الحياة الدراسية واللجوء إلى الإضراب. فالطلاب يعملون على الحد من اندفاع الإدارات لحل الأزمة المالية على حسابهم وعلى حساب الحفاظ على مستوى مهني وأكاديمي معقول والهيئات التدريسية ترفض أن تكون رواتب المدرسين والعاملين هي ضحية الأزمة المالية أو نقص الموارد.

وفي نداء عاجل من برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بعنوان " التعليم العالي يواجه أزمة "، تم لفت انتباه العالم من خلال عرض هذا النداء عبر شبكة المعلومات (الإنترنت)، للأزمات التي يتعرض لها التعليم العالي في فلسطين، وخاصة ترك العديد من الطلاب مقاعدهم الجامعية والذي يتنامى مع مواصلة التدهور في الأوضاع السياسية والاقتصادية الناتجة عن انتفاضة الأقصى. وخطر انهيار مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية سبب اضطرار الشباب الفلسطيني للتخلي عن تعليمهم الجامعي. ويناشد الجهات المعنية للعمل على زيادة وعي المجتمع الدولي بالمأزق الذي يواجهونه بهدف توفير المساعدات المالية لهم مما يتيح للتعليم العالي أن يجتاز محنته الراهنة (برنامج الأمم المتحدة الإنمائيUSEF، ٢٠٠٢).

ووصف أريكسون(Erickson,1997) مجموعة الأزمات التي واجهت ولاية لوس أنجلوس في مجتمع الجامعة والمتمثلة في عدد الطلاب، انخفاض الميزانيات، عدم الانضباط

في الفترة ما بين ١٩٨١-١٩٨٧ ، بالإضافة إلى تأثير انخفاض الميزانيات التي أدت أزمة التعليم عام ١٩٨٧ والتي كان لها تأثير على مرتبات العاملين، ومعدلات التسجيل والتعارض في إدارة وتنظيم الأزمة، وتم إحلال وتعيين رؤساء جدد في الولاية، ومراجعة وتغيير أعضاء هيئة التدريس، والميزانية، والبرامج، والتعيين، والخطط التعليمية في أثناء الأزمة.

وقد بينت دراسة يوهي(Yohe,1996)، أن مراكز خدمات تكنولوجيا المعلومات للطلاب تواجه أزمة ترجع إلى زيادة التوقعات، وانخفاض الميزانية. وتوصلوا إلى أن إمكانية تحسين الموقف وحل الأزمة يكون عن طريق إنجاز وضبط التوقعات، وتقليل العمل، والحصول على مساعدة من الطلاب المتطوعين، والخبراء المحليين، والاستشارات، وتوزيع المسؤوليات، والتعاون مع الآخرين في الحرم الجامعي، والاتصال بطريقة أفضل مع المجتمع الخارجي.

وفي دراسة ويلسون(Wilson, 1996)، حيث واجه رئيس جامعة كاليفورنيا عام ١٩٩٤ زلزالاً انعكس على نوعية القرارات التي تؤدي للكارثة، وقد تم عمل اللازم لمواجهة تلك الأزمات حيث تعتمد القيادة في مثل تلك الأزمات في المقام الأول على النسق القيمي الفردي للنظام، وينظر إلى القيادة من خلال الأداء وليس من خلال المركز الوظيفي.

تشير دراسة سيجيل (Siegel, 1991)، إلى أنه أثناء أي أزمة في حرم الجامعة، فإن المجتمع المحيط يبحث عن إشارات إنذار مبكر دقيقة للمؤسسة، ويأخذ الموقف بجدية، وبالتالي تحدث استجابات صحيحة لتفاعل واشتراك الأفراد، إن أول استجابة للمؤسسة تدور حول الاهتمام بحماية المجتمع، والأفراد بطريقة منطقية (تتابعية)، وأن يكونوا مسؤولين عن العنف الموجود في المجتمع.

وتؤكد دراسة ديويت (Dewitt, 1989)، أن فعالية إدارة الأزمة تظهر من خلال تطوير الخطط الرئيسة لإدارة الأزمة في الحرم الجامعي من ولاية بنسلفانيا، وتعمل بالتعاون مع المجتمع المحلي لأجل أن يكون قادراً على أن يتعامل مع الأزمة، وتلك الخطوط الرئيسة تستطيع أن تمد العاملين بإرشادات لاتخاذ القرار بخصوص مختلف الأزمات مثل (شرب الكحول، ومحاولات الانتحار، والاغتصاب.. الخ)، وتمد المشرفين والمتخصصين بالمحاور والإرشادات اللازمة عند الضرورة، وتشمل تلك الإرشادات التعاون والتفاعل في الحرم الجامعي، وأن على رئيس الشؤون الطلابية ورئيس الكلية التعامل مع الأزمة كفريق لتنفيذ الإرشادات والتي وتشتمل على: العلاقات مع الأوساط المحلية، ومقاومة الاغتصاب، والانتحار، وأسماء فريق إدارة الأزمة، ومكتب الأمن بالكلية، واتباع تعليمات إدارة

الأزمات، وتوضيح العلاقة بين المجتمع المحلي والجامعة لتقديم يد العون وإعطاء الطلاب الخدمات اللازمة.

من خلال الدراسات السابقة يتضح بأنه تم التركيز على عدة أمور أساسية من أهمها ما يلي:

- أظهرت أغلب الدراسات أن هناك أزمات تعليمية تختلف باختلاف المناطق.
- أظهرت بعض النتائج أن الفلسطينيين يعانون من أزمة انخفاض الجودة التعليمية للخريج الجامعي الفلسطيني.
- لفت برنامج الأمم المتحدة الإنمائي انتباه العالم من خلال ندائه إلى الأزمات الخطيرة التي تهدد بخطر انهيار التعليم العالي، نتيجة للأوضاع الاقتصادية والسياسية الناتجة عن الحصار الذي يفرضه الاحتلال الإسرائيلي.
- أشارت بعض الدراسات إلى أزمة تمويل التعليم العالي الفلسطيني هي الأبرز والأكثر تأثيراً على انتظام واستقرار التعليم.
- أوضحت الدراسات أن هناك أزمة ازدياد الطلب على التعليم العالي، وزيادة أعداد الطلبة المقبولين فوق القدرة الاستيعابية.
- بينت الدراسات الفلسطينية أن هناك أزمة في غاية الخطورة، هي الإضراب وتعطيل المسيرة التعليمية كوسيلة للضغط لحل النزاعات التي قد تنشأ بين الهيئات الإدارية للجامعات والمعاهد، وبين نقابات العاملين فيها.

الطريقة والإجراءات:

١- مجتمع الدراسة:

تألف مجتمع الدراسة من جميع مديري المناطق التعليمية، ومديري المراكز التعليمية، والمساعدين الإداريين والأكاديميين في المناطق والمراكز، ومنسقي شؤون الطلاب، في جامعة القدس المفتوحة في الضفة الغربية وغزة البالغ عددهم (٥٣) حسب كتاب الخريجين السنوي لعام ١٩٩٩-٢٠٠١، حيث تراوحت أعمارهم بين ٢٧-٦٢ سنة، وقد أرسلت أداة الدراسة إليهم جميعا، وبلغ عدد المستجيبين (٤٢) فقط. وفيما يلي الجدول التوضيحي لتوزيع أفراد الدراسة الذين اعتمدت استجاباتهم وفقا لمتغيرات الدراسة.

جدول رقم (١)
توزيع مجتمع الدراسة وفقا لمتغيرات الدراسة

المتغيرات	مستوى المتغير	العدد	النسبة المؤوية
العمر	٣٥ سنة فما فو	١٥	٣٥,٧
	٢٦ - ٤٠ سنة	١٦	٣٨,٩
	٤١ سنة فما فوق	١٧	٢٦,٢
سنوات الخبرة	٥ سنوات فما فوق	١٨	٤٥,٠
	٦ - ١٠ سنوات	٨	٢٠,٠
	١١ سنة فما فوق	١٤	٣٥,٠
المنطقة التعليمية	مناطق الضفة الغربية	٣٣	٧٨,٦
	مناطق غزة والقطاع	٩	٢١,٤
التخصص	علوم اجتماعية	٣	٧,١
	تربية	٩	٢١,٥
	علوم	٧	١٦,٦
	علوم إدارية وحاسوب	١٤	٣٣,٣
	آداب	٩	٢١,٥
الدرجة العلمية	بكالوريوس	١١	٢٨,٩
	ماجستير	١٧	٤٤,٧
	دكتوراة	١٠	٢٦,٣
المركز الوظيفي	إداري	٣٧	٨٨,١
	أكاديمي	٥	١١,٩

٢- أداة الدراسة:

استبانة الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء الانتفاضة :

- تم الاستعانة في بناء الاستبانة بالأدب التربوي المتصل بموضوع الدراسة، والاستفادة من آراء المحكمين والمختصين التربويين، كما تم الاستعانة بعدد من الدراسات والأبحاث العربية والعالمية حول موضوع الدراسة منها (لطيف، ٢٠٠٢، وماس، ٢٠٠٢،

والخليلي، ٢٠٠٢، وأحمد، ٢٠٠١).

- اشتملت الاستبانة في صورتها الأولى على (٤٨) عبارة، تم حذف (٧) عبارات بناء على رأي المحكمين لعدم انتمائها لمجموعة الأزمات، أو مكررة.. الخ(انظر الملاحق).
- اشتملت الاستبانة على عدد من المتغيرات المستقلة منها: العمر، وعدد سنوات الخبرة، والمنطقة التعليمية، والتخصص، والدرجة العلمية، والمركز الوظيفي.
- بلغ عدد الاستبانات المستردة (٤٢) من (٥٣) استبانة.
- تم توزيع الاستبانات بالبريد وبالتعاون مع منطقة الخليل التعليمية / مركز الخليل.

أ- صدق المحتوى للاستبانة:

تم عرض الاستبانة على عدد من المحكمين من ذوي الخبرة والاختصاص من أجل إبداء الرأي حول ملاءمة الفقرات لأغراض الدراسة من حيث الصياغة والمضمون. وقد تم الأخذ بملاحظات المحكمين، كما تم التدقيق اللغوي، واعتبرت موافقة المحكمين على المقياس بمثابة صدق له.

ب- ثبات الاستبانة:

تم حساب ثبات الاستبانة على العينة البالغة (٤٢) بإيجاد معامل (كرونباخ الفا)، حيث بلغ معامل الثبات للمقياس الكلي (٠,٩١).

٣- المعالجة الإحصائية:

- تمت معالجة التحليلات الإحصائية بالحاسوب، بواسطة برنامج الرزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS).
- تمت المعالجة الإحصائية اللازمة للبيانات باستخراج الأعداد، والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية.
- صيغت جميع عبارات الاستبانة بصورة إيجابية، أعطي لكل عبارة من عباراتها وزنا مدرجاً وفق سلم ليكرت (Likert) الخماسي لتقدير درجة أهمية العبارة كالتالي:

١- (٥) للاستجابة بدرجة عالية جداً.

٢- (٤) للاستجابة بدرجة عالية.

٣- (٣) للاستجابة بدرجة متوسطة.

٤- (٢) للاستجابة بدرجة منخفضة .
٥- (١) للاستجابة بدرجة منخفضة جداً .

٤- نتائج الدراسة ومناقشتها:

أ- النتائج المتعلقة بسؤال الدراسة الرئيس الأول والذي ينص على ما يلي:
" ما الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبانة، لمعرفة ابرز الأزمات التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة بشكل عام، كما يراها أفراد العينة، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٢).

جدول رقم (٢)
الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة من بشكل عام

الرقم	الفقرات التي حازت على أعلى متوسطات حسابية بشكل عام	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، والملل ...	٤,٦٨	٠,٥٢
٢	الحواجز المتسببة في صعوبة الوصول للجامعات	٤,٤٢	١,٠١
٣	الحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة	٤,٢٦	١,١٠
٤	فقدان الطالب بالإحساس بالأمن الذاتي	٤,٢٦	٠,٨٩
٥	نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة	٤,٢٥	٠,٨٩
٦	فقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي	٤,٢٣	٠,٨٢
٧	عدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم	٤,٢١	٠,٨٩
٨	إرباك الدوام الرسمي بسبب الإخلاء ومنع التجوال	٤,٠٥	٠,٩٣
٩	إغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال	٤,٠٤	١,٢٢
١٠	انخفاض مستوى التركيز والتذكر	٤,٠٠	٠,٨٩

يتضح من الجدول رقم (٢)، ما يلي :

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة بشكل عام تراوحت بين المتوسطات (٤,٦٨ و ٤,٠٠).

- حصلت الأزمة الأولى " الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، الملل ... " على أعلى المتوسطات البالغ (٤,٦٨)، تلتها الأزمة الثانية " الحواجز المتسببة في صعوبة الوصول للجامعات "، بمتوسط حسابي (٤,٤٢)، والأزمة الثالثة " الحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة "، بمتوسط حسابي (٤,٢٦)، وكان ترتيب أزمة " فقدان الطالب بالإحساس بالأمن الذاتي " الرابعة من حيث المتوسط حيث بلغ(٤,٢٦) و " نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة "، حصلت على الترتيب الخامس من حيث المتوسط البالغ (٤,٢٥)، في حين تمثلت الأزمة السادسة " بفقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي "، بمتوسط حسابي (٤,٢٣)، ثم تلتها الأزمة السابعة المتمثلة "بعدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم "، بمتوسط حسابي (٤,٢١)، وتمثلت الأزمة الثامنة " بإرباك الدوام الرسمي بسبب الإخلاء ومنع التجوال "، بمتوسط حسابي (٤,٠٥)، وتمثلت الأزمة التاسعة " بإغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال "، بمتوسط حسابي (٤,٠٤)، وأخيراً، تمثلت الأزمة العاشرة في " انخفاض مستوى التركيز والتذكر "، بمتوسط حسابي (٤,٠٠).

من خلال عرض أبرز الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة ومقارنة بأبرز الأزمات التي تواجهها الجامعات الأخرى في العالم، ومن خلال الدراسات السابقة اتضح أن أزمات الجامعة المفتوحة مختلفة تماما باختلاف الوضع السياسي والاقتصادي الناجم عن الحصار الذي يفرضه الاحتلال الإسرائيلي، كما ورد في نداء (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٢٠٠٢) للفت انتباه العالم إلى الأزمات الخطيرة التي تهدد بخطر تدهور التعليم العالي الفلسطيني، نتيجة لتعرضه إلى مختلف أشكال العنف والإرهاب التي تسببت بأزمات نفسية للطالب وعضو هيئة التدريس وألقت بهم في آتون أزمات متلاحقة بأشكال وأنماط مختلفة تكاد تعصف بهم. وتتفق نتيجة الدراسة مع دراسة معهد السياسات الاقتصادية الفلسطينية (ماس، ٢٠٠٢)، في عدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم، ونقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة، حيث أظهرت دراسة (ماس) أن الإيرادات الجامعية المتأتية من الرسوم والأقساط تغطي ٥٦٪ فقط من الإنفاق الجاري للجامعة، كما أن الأوضاع المعيشية المتدهورة

التي يمر بها الشعب الفلسطيني في الوقت الحاضر تجعل رفع الرسوم والأقساط الجامعية في المدى المنظور غاية في الصعوبة . وأن هناك عدم توافق بين المخرجات الجامعية ، واحتياجات سوق العمل ، وتفتقد الجامعات الفلسطينية للبنية ، والتسهيلات اللازمة لاعداد أبحاث وخدمات تنسجم مع احتياجات القطاعين العام والخاص للحصول على مصدر تمويل .

ب- النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني والذي ينص على:

" ما الأزمات السياسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة في أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق ، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبانة ، لمعرفة ابرز الأزمات السياسية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة ، كما يراها أفراد العينة ، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٣) .

جدول رقم (٣)

الأزمات السياسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة

الرقم	الأزمات السياسية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	الحواجز المتسببة في صعوبة الوصول للجامعات	٤,٤٢	١,٠١
٢	الحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة	٤,٢٦	١,١٠
٣	إرباك في الدوام اليومي بسبب الإخلاء ومنع التجوال	٤,٠٤	١,٢٢
٤	القصف المتسبب باستشهاد وإعاقة للعديد من الطلاب	٣,٥٢	٠,٩٩
٥	عدم تمكين الطلاب من اختيار ممثليهم ديمقراطياً	٣,٤٧	١,٢٧
٦	ارتفاع وتيرة الحساسية السياسية بين الطلاب	٣,٤٥	١,٢٣
٧	اعتقال الطلاب	٣,٤٠	١,١٠
٨	إغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال	٣,٣١	١,٢٣
٩	اعتقال أعضاء هيئة التدريس	٢,٦٦	١,٣٣

يتضح من الجدول رقم (٣)، ما يلي :

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات السياسية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة تراوحت بين المتوسطات (٤٢ , ٤ و ٦٦ , ٢).

- تمثلت الأزمة الأولى " بالحواجز المتسببة في صعوبة الوصول للجامعات " ، حيث بلغ متوسط استجابت أفراد العينة نحو الأزمة أعلى متوسط بلغ (٤٨ , ٤)، وتمثلت الأزمة الثانية " بالحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة " ، بمتوسط حسابي (٢٦ , ٤)، أما الأزمة الثالثة تمثلت "بإرباك في الدوام اليومي بسبب الإخلاء ومنع التجوال " ، حيث بلغ المتوسط (٠٤ , ٤)، وتمثلت الأزمة الرابعة بالقصف المتسبب باستشهاد وإعاقة العديد من الطلاب " ، بمتوسط حسابي (٥٢ , ٣)، وتمثلت الأزمة الخامسة " بعدم تمكين الطلاب من اختيار ممثليهم ديمقراطياً " ، بمتوسط حسابي(٤٧ , ٣)، بينما تمثلت الأزمة السياسية السادسة " ارتفاع وتيرة الحساسية السياسية بين الطلاب " ، بمتوسط حسابي (٤٥ , ٣)، وأما الأزمة السياسية السابعة " اعتقال الطلاب " ، متوسطها الحسابي (٤٠ , ٣)، في حين تمثلت الأزمة الثامنة " بإغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال " ، بمتوسط حسابي (٣١ , ٣)، وأخيراً تمثلت الأزمة السياسية التاسعة "باعتقال أعضاء هيئة التدريس " ، حيث متوسط استجابات أفراد العينة أدنى المتوسطات (٦٦ , ٢).

يتضح من النتيجة السابقة ، أن الاحتلال الإسرائيلي سبب أساسي وفي وجود وتفاقم الأزمة حيث يتعرض الشعب الفلسطيني لحملة إبادة تتمثل في القصف ، وهدم المنازل ، وقتل الأبرياء ، وإغلاق الجامعات والمؤسسات المختلفة على مرآى ومسمع من شاشات التلفزة ، ووسائل الإعلام المحلية والعالمية ، والهيئات الدولية على مختلف أشكالها ، والتي أدت للأزمات التي يتعرض لها التعليم العالي في فلسطين ، وخاصة ترك العديدين من الطلاب مقاعدهم الجامعية والذي يتنامى مع مواصلة التدهور في الأوضاع السياسية والاقتصادية الناتجة عن انتفاضة الأقصى . وقد اتفقت هذه الدراسة مع أغلب الدراسات على سبيل المثال لا الحصر ، دراسة معهد السياسات الاقتصادية الفلسطينية (ماس ، ٢٠٠٢)، (وتقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي٢٠٠٢ ، USEF)، ودراسة (الخليلي ، ٢٠٠٢). . . الخ .

ج- النتائج المتعلقة بالسؤال الثالث والذي ينص على:

" ما الأزمات الاقتصادية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبيان، لمعرفة ابرز الأزمات الاقتصادية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة، كما يراها أفراد العينة، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٤).

جدول رقم (٤)

الأزمات الاقتصادية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة

الرقم	الأزمات الاقتصادية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	عدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم.	٤,٢١	٠,٨٩
٢	نقص مصادر تمويل مشاريع الجامعة ونشاطاتها.	٣,٩٠	٠,٨٦
٣	صعوبة عقد الدورات التدريبية للطلاب.	٣,٧٦	٠,٤٠
٤	صعوبة الحصول على الكتب والدوريات اللازمة للدارسين والمشرفين	٣,٦٦	١,٢٠
٥	تدني مستوى الحوافز	٣,٦٣	١,١٥
٦	صعوبة تمويل نشاطات الحركة الطلابية	٣,٢٣	١,٠٠

يتضح من الجدول رقم (٤)، ما يلي:

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات الاقتصادية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة تراوحت بين المتوسطات (٤,٢١ و ٣,٢٣).

- تمثلت الأزمة الأولى "بعدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم"، حيث بلغ متوسط استجابة أفراد العينة حول الفقرة أعلى متوسط والذي بلغ (٤,٢١) تلاها في المرتبة الثانية "نقص مصادر تمويل مشاريع الجامعة ونشاطاتها"، بمتوسط حسابي (٣,٩٠)، وتمثلت الأزمة الاقتصادية الثالثة "بصعوبة عقد الدورات التدريبية للطلاب"، بمتوسط حسابي

(٣,٧٦)، بينما الأزمة الرابعة كانت " صعوبة الحصول على الكتب والدوريات اللازمة للدارسين والمشرفين " ، بمتوسط حسابي(٣,٦٦)، تلاها في المرتبة الخامسة " تدني مستوى الحوافز " ، بمتوسط حسابي (٣,٦٣)، وأخيراً، تمثلت الأزمة الاقتصادية السادسة " بصعوبة تمويل نشاطات الحركة الطلابية " ، بمتوسط حسابي (٣,٢٣). وتتفق هذه النتيجة مع أغلب الدراسات التي تناولت الأزمة التعليمية .

وتتفق هذه النتيجة مع تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي الذي وجه نداء للعالم أجمع يوضح فيه أن خطر انهيار مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية سبب في اضطرار الشباب الفلسطيني للتخلي عن تعليمهم الجامعي ، ويناشد الجهات المعنية للعمل على زيادة وعي المجتمع الدولي بالمأزق الذي يواجهونه ، بهدف توفير المساعدات المالية لهم مما يتيح للتعليم العالي أن يجتاز محنته الراهنة . وأشارت دراسة الخليلي(٢٠٠٢)، أن الأزمة المالية هي الأبرز والأكثر تأثيراً على انتظام واستقرار العملية التعليمية الفلسطينية ، كما أشارت دراسة (ماس ، ٢٠٠٢)، أن هناك عجزاً في الميزانية الجارية مع الزمن من حيث الحجم ، وأن الإنفاق على التعليم منخفض بشكل عام وخصوصاً على التعليم العالي الفلسطيني ، ولا يتوقع أن يرتفع في المستقبل المنظور نظراً للعجز في الميزانية .

د- النتائج المتعلقة بالسؤال الرابع والذي ينص على:

" ما الأزمات الإدارية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة في أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق ، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبانة ، لمعرفة أبرز الأزمات الإدارية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة ، كما يراها أفراد العينة ، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٥) .

جدول رقم (٥)

الأزمات الإدارية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة

الرقم	الأزمات الادارية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة	٤,٢٥	٠,٨٩
٢	زيادة أعداد الملتحقين بالتعليم الجامعي بشكل يفوق قدرة وتحمل الجامعة.	٣,٩٢	٠,٩٧
٣	نقص الكفاءة في التخطيط المتعلق بالتكيف مع الأزمات	٣,٠٢	١,٢٩
٤	ضعف التواصل بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس	٣,٠٠	١,٣٦
٥	وجود فجوة بين الإداريين وأعضاء هيئة التدريس المتفرغين وغير المتفرغين	٢,٦٤	١,٣٤
٦	تدني مستوى الكفايات الإدارية للعاملين	٢,٥٦	١,١٨
٧	عدم وعي الإداريين باللوائح والنظم الإدارية بالصورة التي تخدم العمل	٢,١٧	١,١٣

يتضح من الجدول رقم (٥)، ما يلي :

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات الإدارية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة تراوحت بين المتوسطات (٤,٢٥ و ٢,١٧).

- أن أبرز الأزمات الإدارية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة هي " نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة " حيث بلغ متوسط استجابة أفراد العينة (٤,٢٥)، تلاها في المرتبة الثانية " زيادة أعداد الملتحقين بالتعليم الجامعي بشكل يفوق قدرة وتحمل الجامعة " بمتوسط حسابي (٣,٩٢)، وتمثلت الأزمة الإدارية الثالثة بنقص الكفاءة في التخطيط المتعلق بالتكيف مع الأزمات " بمتوسط حسابي (٣,٠٢). بينما تمثلت الأزمة الإدارية الرابعة " بضعف التواصل بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس " ، بمتوسط حسابي (٣,٠٠)، وتمثلت الأزمة الإدارية الخامسة "بوجود فجوة بين الإداريين وأعضاء هيئة التدريس " ، بمتوسط حسابي (٢,٦٤)، في حين تمثلت الأزمة الإدارية السادسة " بتدني مستوى الكفايات الإدارية للعاملين " ، بمتوسط حسابي (٢,٥٦)، وأخيراً تمثلت الأزمة الإدارية السابعة " بعدم وعي الإداريين باللوائح والنظم الإدارية بالصورة التي تخدم العمل " بمتوسط حسابي (٢,١٧) .

وتتفق هذه النتيجة مع دراسة معهد السياسات الاقتصادية الفلسطينية (ماس، ٢٠٠٢)، أن ثمة ازدياد مستمر في الطلب على التعليم العالي، فقد زاد الالتحاق بالجامعات الفلسطينية من ٢٩٠٠٠ طالب في العام ١٩٩٩، إلى ٧٥٠٠٠ طالب في العام ٢٠٠١، بزيادة تبلغ ١٥٨٪. وذلك بسبب الأزمة الاقتصادية الخانقة، ومنع سفر الشباب خارج فلسطين عبر المعابر، وإلى تضييق الخناق على الشباب خاصة عبر الحواجز. إضافة إلى التغيرات السياسية، والتكنولوجية، والاقتصادية السريعة التي لا يستطيع النظام التعليمي مواكبتها ومتابعتها، وبالتالي تحدث الفجوة الكبيرة بين النظام والتغيرات الحادثة المؤدية إلى ظهور الأزمة. ويتفق (كومبز، ١٩٧١) مع هذه النتيجة حيث يرى أن جوهر الأزمة يعود إلى عدد من الأسباب منها على سبيل المثال لا الحصر: الفيضان الطلابي، زيادة الضغط على المؤسسات التعليمية، زيادة التكلفة التعليمية، والنقص الحاد في الموارد المالية.. الخ

هـ - النتائج المتعلقة بالسؤال الخامس والذي ينص على:

" ما الأزمات النفسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة في أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبانة، لمعرفة أبرز الأزمات النفسية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة، كما يراها أفراد العينة، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٦).

جدول رقم (٦)

الأزمات النفسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة

الرقم	الأزمات النفسية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، والملل ...	٤,٦٨	٠,٥٢
٢	انخفاض مستوى التركيز والتذكر	٤,٢٦	٠,٩١
٣	فقدان الطالب للإحساس بالأمن الذاتي	٤,٢٣	٠,٨٢
٤	فقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي	٤,٠٠	٠,٩١
٥	صعوبة التكيف مع الظروف القاسية التي أوجدها الاحتلال ومتطلبات العمل الأكاديمي	٣,٦٦	١,٢٢
٦	السلوك غير السوي لدى بعض الطلاب الناجم عن الاحباطات المتكررة الناتجة عن الاحتلال	٣,٦١	١,١٨
٧	زيادة الاتجاه نحو العن	٣,٤٠	١,٠٣

يتضح من الجدول رقم (٦)، ما يلي :

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات النفسية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة تراوحت بين المتوسطات (٤,٦٨ و ٣,٤٠).

- أن أبرز الأزمات النفسية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة هي " الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، والملل. . " حيث بلغ متوسط استجابة أفراد العينة (٤,٦٨)، تلاها في المرتبة الثانية " انخفاض مستوى التركيز والتذكر " بمتوسط حسابي (٤,٢٦)، وتمثلت الأزمة النفسية الثالثة " بفقدان الطالب للإحساس بالأمن الذاتي " ، بمتوسط حسابي (٤,٢٣). بينما تمثلت الأزمة النفسية الرابعة "بفقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي " ، بمتوسط حسابي (٤,٠٠)، وتمثلت الأزمة النفسية الخامسة "بصعوبة التكيف مع الظروف القاسية التي أوجدها الاحتلال ومتطلبات العمل الأكاديمي " ، بمتوسط حسابي (٣,٦٦)، في حين تمثلت الأزمة النفسية السادسة " بالسلوك غير السوي لدى بعض الطلاب الناجم عن الاحباطات المتكررة الناتجة عن الاحتلال " ، بمتوسط حسابي (٣,٦١)، وأخيراً تمثلت الأزمة النفسية السابعة " بزيادة الاتجاه نحو العنف " بمتوسط حسابي (٣,٤٠).

إن سياسة الاحتلال الهمجية أدت إلى تعثر العملية التعليمية، وحرمان ومنع الآلاف من أعضاء هيئة التدريس والطلاب من الوصول إلى جامعاتهم مما يعد انتهاكاً للحقوق التعليمية المنصوص عليها دولياً، والتي نتج عنها العديد من الأعراض النفسية والاجتماعية، التي تنعكس على جميع أفراد المجتمع بدرجات متفاوتة تتمثل في الإحباط الشديد والشعور بالمهانة عند بعض الطلاب، وعدم التركيز، والقلق عند بعضهم الآخر بسبب الاغلاقات، والحصار، وسكنى بعض الطلاب قرب المستوطنات أو مواقع التماس مع العدو، وتعرض بعضهم للاعتقال، بالإضافة إلى إصابة بعضهم جسيمة نتيجة إطلاق النار عليهم من قبل الجيش الإسرائيلي، أو استشهاد ذويهم، أو زملائهم. ويمكن ملاحظة التوتر النفسي على بعض الطلبة من خلال قسوة التعامل مع بعضهم، أو مع أساتذتهم أحياناً.

و- النتائج المتعلقة بالسؤال السادس والذي ينص على:

" ما الأزمات التعليمية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة في أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبانة، لمعرفة ابرز الأزمات التعليمية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة، كما يراها أفراد العينة، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٧).

جدول رقم (٧)

الأزمات التعليمية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة

الرقم	الأزمات التعليمية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	ازدياد نسبة الطلاب المتغيبين عن الامتحانات	٣,٨٨	٠,٨٨
٢	ضعف التحصيل العلمي لدى الطلبة	٣,٦٦	٠,٩٢
٣	سرعة الاستجابة لفكرة تعليق الدوام	٣,٦١	١,١٨
٤	عدم اهتمام الطلاب بحضور اللقاءات	٣,٦٠	١,٠٠
٥	عدم اكتراث الطلاب بإتمام الواجبات المطلوبة منهم مثل: التعيينات	٣,٣٠	١,٢٣
٦	ازدياد نسبة الطلاب المفصولين أكاديمياً	٣,٠٤	١,٢٠

يتضح من الجدول رقم (٧)، ما يلي :

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات التعليمية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة تراوحت بين المتوسطات (٣,٨٨ و ٣,٠٤).

- يتضح لنا من الجدول رقم (٧) أن أبرز الأزمات التعليمية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة هي " ازدياد نسبة الطلاب المتغيبين عن الامتحانات " ، حيث بلغ متوسط استجابة أفراد العينة (٣,٨٨)، تلاها في المرتبة الثانية " ضعف التحصيل العلمي لدى الطلبة " ، بمتوسط حسابي (٣,٦٦)، وتمثلت الأزمة التعليمية الثالثة " بسرعة الاستجابة لفكرة تعليق الدوام " ، بمتوسط حسابي (٣,٦١). بينما تمثلت الأزمة التعليمية الرابعة " بعدم اهتمام الطلاب بحضور اللقاءات " ، بمتوسط حسابي (٣,٦٠)، وتمثلت الأزمة التعليمية الخامسة " بعدم اكتراث الطلاب بإتمام الواجبات المطلوبة منهم مثل : التعيينات " ، بمتوسط حسابي (٣,٣٠)، وأخيراً تمثلت الأزمة التعليمية السادسة " بازدياد نسبة الطلاب المفصولين أكاديمياً " ، بمتوسط حسابي (٣,٠٤).

وفي ضوء النتيجة السابقة ، يتضح أن أزمة ازدياد عدد الطلاب المتغيبين عن الامتحانات حازت على أعلى المتوسطات ، وذلك بسبب عدم استطاعتهم الوصول إلى الجامعة نتيجة للإغلاق بين المدن ، أو الحواجز ، أو استشهاد أحد الأقارب ، أو فرض نظام منع التجوال . . الخ ، وقد يؤدي ذلك إلى تدني التحصيل العلمي لدى الطلبة نتيجة لعدم الاكتراث واللامبالاة بحضور المحاضرات ، وسرعة الاستجابة لفكرة تعليق الدراسة عند بعضهم ، بسبب فقدان الأمن والنظام .

ز- النتائج المتعلقة بالسؤال السابع والذي ينص على:

" ما الأزمات الثقافية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى " ؟

للإجابة عن السؤال السابق ، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل عبارة من عبارات الاستبانة ، لمعرفة أبرز الأزمات الثقافية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة ، كما يراها أفراد العينة ، مرتبةً تنازلياً حسب المتوسط الحسابي كما هو موضح في الجدول رقم (٨).

جدول رقم (٨)

الأزمات الثقافية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة

الرقم	الأزمات التعليمية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١	قلة الأنشطة الطلابية	٤,٠٥	٠,٩٣
٢	ندرة وسائل الإعلام التربوي الموجه لخدمة طلبة الجامعة	٣,٩٠	١,١٧
٣	غياب الوعي الجماهيري بمشكلات النظام التعليمي	٣,٧٥	١,٠٤
٤	عدم تقبل الثقافات المغايرة	٣,٦٥	١,٠٢
٥	تدهور القيم	٣,٠٠	١,٠٢
٦	ضعف الانتماء نتيجة فقدان الهوية	٢,٨٧	١,١٨

يتضح من الجدول رقم (٨)، ما يلي :

- أن المتوسطات الحسابية لأبرز الأزمات التعليمية التي تمر بها جامعة القدس المفتوحة تراوحت بين المتوسطات (٤,٠٥ و ٢,٨٧).

- أن أبرز الأزمات الثقافية التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة هي " قلة الأنشطة الطلابية " ، حيث بلغ متوسط استجابة أفراد العينة (٤,٠٥)، تلاها في المرتبة الثانية " ندرة وسائل الإعلام التربوي الموجه لخدمة طلبة الجامعة " ، بمتوسط حسابي (٣,٩٠)، وتمثلت الأزمة الثقافية الثالثة " بغياب الوعي الجماهيري بمشكلات النظام التعليمي " ، بمتوسط حسابي (٣,٧٥)، بينما تمثلت الأزمة الثقافية الرابعة " بعدم تقبل الثقافات المغايرة " ، بمتوسط حسابي (٣,٦٥)، وتمثلت الأزمة الثقافية الخامسة " بتدهور القيم " ، بمتوسط حسابي (٣,٠٠)، وأخيراً تمثلت الأزمة الثقافية السادسة " بضعف الانتماء نتيجة فقدان الهوية " بمتوسط حسابي (٢,٨٧).

ولعل التفسير المنطقي لهذه النتيجة هو التعطيل والإعاقة للمسيرة التعليمية الناجمة عن الإجراءات الإسرائيلية التعسفية ، وصعوبة الوصول إلى الجامعات بسبب الحواجز ، وعدم انتظام الطلاب ، وأعضاء التدريس ، والإدارة بشكل كامل ، وأيضاً قلة اهتمام الجامعة بإقامة الأنشطة الطلابية لخطورة إقامة مثل تلك التجمعات للشباب الجامعي المستهدف من قبل قوات الاحتلال .

ملخص لأبرز الأزمات التي تتعرض لها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى :

١- الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق ، والإحباط ، الملل ...
٢- الحواجز المتسببة في صعوبة الوصول للجامعات .
٣- الحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة .
٤- فقدان الطالب بالإحساس بالأمن الذاتي .
٥- نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة .
٦- فقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي .
٧- عدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم .
٨- إرباك الدوام الرسمي بسبب الإخلاء ومنع التجوال .
٩- إغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من طرف سلطات الاحتلال .
١٠- انخفاض مستوى التركيز والتذكر .

توصيات الدراسة:

١- العمل على تمويل برامج تخفف من حدة التوترات النفسية والعصبية الناجمة عن الأوضاع الحالية .
٢- وضع قائمة إرشادية تصف الطرق والأساليب والاستراتيجيات التي يمكن أن تترجم بسهولة إلى اداءات فعلية ، بحيث تعدل من سلوك القادة التعليميين ، ولتدريبهم على مواجهة الأزمة ، وكيفية التصرف اتجاهها .
٣- اتخاذ إجراءات وقائية وعلاجية سريعة لمنع حدوث الأزمات ، أو الحد منها قبل وقوعها وانتشارها .
٤- العمل على وجود برامج محددة للتقييم والتحليل المستمر للمخاطر المحتملة .
٥- تخفيف حدة الأزمة والاستعداد للمواجهة الشاملة من خلال :

- تدريب القوى البشرية تدريباً يمكنهم من مواجهة الأزمة بما يتطلبه ذلك من معارف إدارية ، ومهارات وقدرات وسلوكات واتجاهات تتطلبها مرحلة المواجهة .
- وصف الواقع التعليمي وتحليله وتفسيره .
- تحديد الإمكانات البشرية والمادية المتاحة ، التي يمكن توظيفها للتخفيف من وقع الأزمة ومواجهتها .

- توفير المرونة في التصرف والقدرة على التكيف مع المتغيرات والمواقف الجديدة.
- التنبؤ بالاحتمالات المستقبلية المختلفة، تحسباً لوقوع أي حدث جديد، مع تحديد الأولويات في ضوء طبيعة الموقف والحدث.
- بناء شبكة من الاتصالات الفعالة، كيفية إدارتها والاستفادة منها.

قائمة المراجع

- أحمد، إبراهيم أحمد. (٢٠٠١). إدارة الأزمة التعليمية: منظور عالمي. الإسكندرية: المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع.
- أبو عاصي، حمدان رضوان. (٢٠٠٢). أزمة التعليم التقني في قطاع غزة بعامة قبل انتفاضة الأقصى. جامعة القدس المفتوحة، منطقة خان يونس التعليمية.
- السلطة الوطنية الفلسطينية، الأمن العام. (١٩٩٩). الفريق الفلسطيني للإدارة.
- العمارى، عباس رشدي. (١٩٩٣). إدارة الأزمات في عالم متغير. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر.
- الحملاوي، محمد رشاد. (١٩٩٥). إدارة الأزمات -تجارب محلية وعالمية. القاهرة: مكتبة عين شمس.
- العاوور، صلاح. (٢٠٠٢). يوم دراسي بعنوان التدخل السريع في الأزمات ومدى قابلية التطبيق في الواقع الفلسطيني. جامعة القدس المفتوحة، منطقة خان يونس التعليمية.
- الخليلي، غازي. (٢٠٠٢). أزمة التعليم الجامعي: أفكار للنقاش. شبكة الإنترنت للإعلام العربي. www.amin.org
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، (٢٠٠٢). الصندوق الطارئ للطلبة الجامعيين، شبكة المعلومات (الإنترنت).

http://192.116.2.158/usef/arabic aboutUSEF.HTML.HTML.

- دويكات، خالد عبد الجليل. (٢٠٠٢). التدخل السريع في الأزمات ودور مركز طوباس الدراسي. يوم دراسي بعنوان "التدخل السريع في الأزمات ومدى قابلية التطبيق في الواقع الفلسطيني". جامعة القدس المفتوحة، منطقة خان يونس التعليمية.
- شومان، محمد. (٢٠٠١). الأزمات وأنواعها. السعودية: صحيفة الجزيرة اليومية على شبكة الإنترنت. http:/www.al-jazirah.com
- علوان، نعمات شعبان (٢٠٠٢). أزمة انخفاض الجودة التعليمية لخريجي الجامعات في فلسطين جامعة القدس المفتوحة، منطقة خان يونس التعليمية.
- فرايري، باولو. (١٩٨٠). تعليم المقهورين، ترجمة يوسف نور عوض، بيروت: دار

القلم.
- كومبز، فيليب. (١٩٧١). أزمة التعليم في عالمنا المعاصر، ترجمة أحمد خيري كاظم وجابر عبد الحميد جابر. القاهرة: دار النهضة.
- لطيف، محمود (٢٠٠٢). التعليم العربي كنموذج لسياسة التمييز الإسرائيلية: شبكة المعلومات (الإنترنت). http:/www.mahmod.latef.co.il
- (ماس)، (معهد السياسات الاقتصادية الفلسطيني. (٢٠٠٢). تمويل التعليم العالي الفلسطيني. القدس: شبكة المعلومات (الإنترنت) http:/www.psgateway.org .
- هلال، محمد عبد الغني. (١٩٨٥). مهارات إدارة الأزمات. القاهرة: مركز تطوير الأداء والتنمية.
- وثيقة تعليمية من الولايات المتحدة الأمريكية. (١٩٩٢). آليات التخطيط الشامل للإصلاح التعليمي ترجمة بدر الديب. الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

- Dewitt. Robert, C.(1989). Effective Crises Management at the Smaller Campus. ERIC:ED. 313999.U.S: Pennsylvania.
- Erickson , Lowell Janes,(1997). The Los Angeles Community College District Crises , 1981-1987. U-S California : ERIC:ED, 407955.
- Jurgen H. (1963) . What does a crises mean today? Social Research, 40 (1),643,644.
- Lenhardt, S. W.(1997). Mid-Life Crises Common Issues in Higher Education and Health Cars, Business Officer, 30(10), 21-22.
- Silva, M. & Mcgann, T. (1995). Managing In Crises-Filledtime. INC: Wiley Sons.
- Siegel Dorothy. (1991) " Crises management : the campus responds ", Educational Record . 72(3),62.
- Terrington, Derek.(1989). Effective Management: People Organization .New-York Hall Book.
- Wilson , Blenda J.(1996), Shaken to core : change & opportunity in crises, Educational Record. 77(203), 22.
- Yohe S. Michael.(1996). Information technology support services: crises or opportunity?. cause-effect.19 (3),56-57 .

استبانة الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى

حضرة السيد/ ة . . . . المحترم/ ة

تحية واحتراماً وبعد،

تأتي هذه الاستبانة ضمن إجراءات دراسية علمية تدور حول الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى.

نأمل من حضراتكم استيفاء الاستبانة بوضع علامة (*) أمام الإجابة المناسبة، وكتابة ما ترونه مناسباً في الأماكن المخصصة لذلك، علماً بأن جميع البيانات والآراء الواردة في الاستبانة لن تستخدم إلا في أغراض البحث العلمي.

مع احترامي وتقديري لتلطفكم بالإجابة . .

الجزء الأول: البيانات الأولية

١-	العمر	( )	
٣-	عدد سنوات الخبرة	( )	
٤-	المنطقة التعليمية	( )	
٥-	التخصص	( )	
٦-	الدرجة العلمية	١- ماجستير ( )	٢- دكتوراة ( )
٧-	المركز الوظيفي	١- إداري ( )	٢- أكاديمي ( )

الجزء الثاني:

الرجاء وضع علامة (×) في الخانة المناسبة لك .

الرقم	العبـــــارات	بدرجة عالية جداً	بدرجة عالية	بدرجة متوسطة	بدرجة منخفضة	بدرجة منخفضة جداً
١-	**الأزمات السياسية:** ١- إغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال . ٢- اعتقال الطلاب . ٣- اعتقال أعضاء هيئة التدريس . ٤- إرباك في الدوام اليومي بسبب الإخلاء ومنع التجوال . ٥- الحواجز المتسببة في صعوبة الوصول للجامعات . ٦- الحصار المقطع لأوصال الوطن والمتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة . ٧- القصف المتسبب باستشهاد واعاقة للعديد من الطلاب . ٨- ارتفاع وتيرة الحساسية السياسية بين الطلاب . ٩- عدم تمكين الطلاب من اختيار ممثليهم ديمقراطياً .					
٢-	**الأزمات الاقتصادية:** ١- عدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم . ٢- نقص مصادر تمويل مشاريع الجامعة ونشاطاتها . ٣- صعوبة الحصول على الكتب والدوريات اللازمة للدارسين والمشرفين . ٤- صعوبة عقد الدورات التدريبية للطلاب . ٥- تدني مستوى الحوافز . ٦- صعوبة تمويل نشاطات الحركة الطلابية .					
٣-	**الأزمات الإدارية:** ١- زيادة أعداد الملتحقين بالتعليم الجامعي بشكل يفوق قدرة وتحمل الجامعة . ٢- نقص المباني اللازمة لاستيعاب التوسع في فروع الجامعة . ٣- وجود فجوة بين الإداريين وأعضاء هيئة التدريس المتفرغين وغير المتفرغين . ٤- تدني مستوى الكفايات الإدارية للعاملين . ٥- ضعف التواصل بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس . ٦- نقص الكفاءة في التخطيط المتعلق بالتكيف مع الأزمات . ٧- عدم وعي الإداريين باللوائح والنظم الإدارية بالصورة التي تخدم العمل .					
٤-	**الأزمات النفسية:** ١- الضغوطات النفسية الناجمة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، والملل ... ٢- انخفاض مستوى التركيز والتذكر .					

الرقم	العـبـــــــارات	بدرجة عالية جداً	بدرجة عالية	بدرجة متوسطة	بدرجة منخفضة	بدرجة منخفضة جداً
	٣- فقدان الطالب للإحساس بالأمن الذاتي . ٤- فقدان عضو هيئة التدريس للإحساس بالأمن الذاتي . ٥- صعوبة التكيف مع الظروف القاسية التي أوجدها الاحتلال ومتطلبات العمل الأكاديمي . ٦- السلوك غير السوي لدى بعض الطلاب الناجم عن الاحباطات المتكررة الناتجة عن الاحتلال . ٧- زيادة الاتجاه نحو العنف .					
٥-	**الأزمات التعليمية:** ١- عدم اهتمام الطلاب بحضور اللقاءات . ٢- سرعة الاستجابة لفكرة تعليق الدوام . ٣- ضعف التحصيل العلمي لدى الطلبة . ٤- ازدياد نسبة الطلاب المفصولين أكاديمياً . ٥- ازدياد نسبة الطلاب المتغيبين عن الامتحانات . ٦- عدم اكتراث الطلاب بإتمام الواجبات المطلوبة منهم مثل : التعيينات .					
٦-	**الأزمات الثقافية:** ١- قلة الأنشطة الطلابية . ٢- تدهور القيم . ٣- ضعف الانتماء نتيجة فقدان الهوية . ٤- ندرة وسائل الإعلام التربوي الموجه لخدمة طلبة الجامعة . . ٥- عدم تقبل الثقافات المغايرة . ٦- غياب الوعي الجماهيري بمشكلات النظام التعليمي .					

الاستبانة بصورتها الأولى قبل التعديل

استبانة الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى

تحية واحتراماً وبعد،

يأتي هذا الاستبيان ضمن إجراءات دراسية علمية تدور حول الأزمات التي تعاني منها جامعة القدس المفتوحة أثناء انتفاضة الأقصى.

نأمل من حضراتكم استيفاء الاستبيان بوضع علامة (*) أمام الإجابة المناسبة، وكتابة ما ترونه مناسباً في الأماكن المخصصة لذلك، علماً بأن جميع البيانات والآراء الواردة في الاستبيان لن تستخدم إلا في أغراض البحث العلمي.

مع احترامي وتقديري لتلطفكم بالإجابة

الجزء الأول:معلومات عامة

١-	الموقع الجغرافي للمركز	أ-مدينة . . . .)	ب- قرية . . . .)
٢-	الدرجة العلمية	أ-ماجستير ( )	ب-دكتوراة ( )
٣-	عدد سنوات الخبرة	( )	
٤-	التخصص	( )	
٥-	المركز الوظيفي	أ- إداري ( )	ب-أكاديمي ( )

الجزء الثاني:

الرقم	العبـــــارات	بدرجة عالية جداً	بدرجة عالية	بدرجة متوسطة	بدرجة منخفضة	بدرجة منخفضة جداً
١-	**الأزمات السياسية:** ١- إغلاق الجامعات بشكل فجائي ومتكرر . ٢- اعتقال الطلاب وأعضاء هيئة التدريس . ٣- ضياع العديد من المحاضرات بسبب الإخلاء ومنع التجوال . . الخ . ٤- الحصار المتسبب بصعوبة الوصول للجامعات . ٥- تقطع أوصال الوطن المتسبب بانقطاع الاتصال بين مراكز الجامعة . ٦- القصف المتسبب باستشهاد واعاقة للعديد من الطلاب . ٧- انقطاع التيار الكهربائي المفاجئ والذي يهدر الكثير من الوقت .					
٢-	**الأزمات الاقتصادية:** ١- الوضع الاقتصادي المتدهور والمتسبب بعدم قدرة الطلاب على دفع الرسوم المستحقة عليهم . ٢- نقص التمويل . ٣- صعوبة الحصول على الكتب والدوريات لإنهاء مشاريع التخرج . ٤- صعوبة عقد الدورات التدريسية للطلاب وأعضاء هيئة التدريس . ٥- تدني مستوى البحث العلمي كماً وكيفاً .					
٣-	**الأزمات الإدارية:** ١- زيادة أعداد الملتحقين بالتعليم الجامعي بشكل يفوق قدرة وتحمل الجامعة . ٢- نقص المباني الصالحة للعملية التعليمية . ٣- نقص في الأجهزة وكفايتها . ٤- النزاعات التي تنشأ بين الهيئات الإدارية ونقابات العاملين . ٥- نقص في الإداريين الأكفاء . ٦- تدهور العلاقات بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس . ٧- نقص الكفاءة في التخطيط المتعلق بالتكيف مع الأزمات . ٨- عدم وجود سياسة تعليمية واضحة . ٩- إهمال التنمية المهنية لأعضاء هيئة التدريس .					
٤-	**الأزمات النفسية:** ١- الضغوطات النفسية الناتجة عن الاحتلال كالقلق، والإحباط، الملل ... ٢- انخفاض مستوى التركيز والتذكر . ٣- فقدان الطالب والمعلم للإحساس بالأمن الذاتي . ٤- صعوبة التكيف مع ظروف الاحتلال القاسية .					

الرقم	العبـــــــارات	بدرجة عالية جداً	بدرجة عالية	بدرجة متوسطة	بدرجة منخفضة	بدرجة منخفضة جداً
	٥- السلوك غير السوي الناتج عن الاحباطات المتكررة كتعاطي المخدرات . ٦- الانحراف والاتجاه نحو العنف .					
٥-	الأزمات التعليمية : ١- انفصال المقرارات الدراسية عن الواقع . ٢- انخفاض الجودة التعليمية لخريجي الجامعة . ٣- عدم اكتراث الطلاب بحضور المحاضرات . ٤- سرعة الاستجابة لفكرة تعليق الدوام . ٥- ضعف التحصيل العلمي . ٦- ضعف التوجه نحو التعليم التقني .					
٦-	الأزمات الثقافية : ١- ندرة الأنشطة الطلابية . ٢- تدهور القيم . ٣- ضعف الانتماء نتيجة فقدان الهوية . ٤- ندرة وسائل الإعلام التربوي الموجه . ٥- تخلف النمط الثقافي السائد . ٦- عدم تقبل الثقافات المغايرة . ٧- غياب الوعي الجماهيري بمشكلات النظام التعليمي .					

ما الأزمات التي ترى أنها لم تذكر في الاستبيان :

١- --

٢- --

٣- --

٤- --

مع احترامي وتقديري لشخصكم ...

مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية

د. معزوز جابر علاونه*

د. يحيى محمد ندى**

---

* مساعد أكاديمي، منطقة نابلس التعليمية، جامعة القدس المفتوحة.

** مشرف أكاديمي متفرغ، منطقة قلقيلية التعليمية، جامعة القدس المفتوحة.

ملخص

هدفت هذه الدراسة التعرف الى مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية ، وبيان اثر كل من متغيرات (الجنس ، والحالة الاجتماعية ، وسنوات الخبرة ، ومستوى الدخل الأسري ، والتخصص، ومكان السكن) في رضاهم الوظيفي .

وتكون مجتمع الدراسة من (٨٣) مرشدا تربويا في محافظتي جنين وقلقيلية في الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي ٢٠٠٢-٢٠٠٣ م ، ، استخدم في هذه الدراسة المنهج الوصفي ، و تم تصميم استبانة لجمع البيانات تضمنت (٥٢) فقرة توزعت في ستة مجالات تضمنت (رضا المشرف عن النمو المهني ، وظروف العمل ، والعلاقات مع الزملاء ، ونظام الحوافز والأجور والترقيات ، والنمط القيادي للإدارة ، والأنظمة والتعليمات) ، وتم التحقق من صدق الأداة وثباتها ، ثم وزعت على جميع أفراد المجتمع استرجع منها (٦٥) استبانه استثني منها (٤) استبانات لعدم صلاحيتها ، فاعتبرت المتبقية منها وهي (٦١) استبانة عينة للدراسة ، وتم تحليل البيانات باستخدام المتوسطات الحسابية الموزونة والانحرافات المعيارية ، وتحليل التباين متعدد القياسات المتكررة ، واختبار سيداك , واختبار (t) وتحليل التباين الأحادي .

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج كان أبرزها أن مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين و قلقيلية أعلى من المتوسط العام حيث بلغ المتوسط الحسابي (٣,٣٧) ، وانه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمجالات الدراسة ، بينما لم توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغيرات الجنس، والحالة الاجتماعية، وسنوات الخبرة، والدخل الشهري، والتخصص، ومكان السكن .

وتقدمت الدراسة بعدد من التوصيات كان منها :

١ . إصدار دليل المرشد التربوي ليوضح عمله ، وواجباته وحقوقه ليصبح دوره واضحا وجليا .

٢ . تشكيل اتحاد للمرشدين التربويين يرعى مصالحهم ويطالب بحقوقهم في إطار نقابي قانوني .

٣ . تخفيف العبء عن المرشد في العمل بتعيين اعداد اضافية من المرشدين ، وتقليل عدد المسترشدين لكل واحد منهم .

Abstract

The aim of this study was to figure out the level of job satisfaction among educational counselors in Jenin and Qalqilia Governates and to show the effects of the following variables (sex , civil status , years of experience , monthly family income , course of study , place of residence) in their job satisfaction .

The population of this study consists of 83 counselors in Jenin and Qalqilia governates in the second semester in the scholastic year 2002-2003 .

The descriptive method was used in the study and a questionnaire was designed to collect data . The questionnaire which was used consisted of 52 paragraphs distributed to six areas (Counselors satisfaction of professional growth , work circumstances , co-worker relation , promotion wages and incentive system , managerial model of leadership , instructions and systems) , and the consistency and validity of the study tool was checked . The questionnaire were distributed to the population and 65 were returned. Four were excluded because of their invalidity and 61 which remained were considered the sample for the study . The data were analysed by Weight Mean , Standard Deviation , Variance Analysis of Multi Repeated Measurement , Sidak Test , (t)Test and One Way- ANOVA- .

The most important element among the findings was the mean (3.37) of job satisfaction level for counselors in Jenin and Qalqilia governates was higher than the grand mean . Therefore there was a significant difference in level of job satisfaction counselors regarding areas of the study , while there was no significant difference in job satisfaction for the following variables (sex , civil status , years of experience , monthly family income , course of study and place of residence).

The study introduce many recommendations among there were:

1. *The need to introduce pressure for counselors to illustrate their work , duties , rights in order to become more aware of the role .*
2. *The need to establish union for counselors in order to take care of the benefits and look for their rights under legal union .*
3. *The need to minimize the workload of the counselors by recruiting new counselors and minimizing the number of students whom they guided.*

مقدمة الدراسة:

لقد خلق الله عز وجل الإنسان بتركيب فريد معقد، فهو قادر على التفكير والشعور والاختيار، وعلى تعديل أنماط سلوكه وتصرفاته أو تغييرهما حسب حاجاته.

والإنسان بحكم امتلاكه القدرة على محاكمة الأمور، قادر على أن يرى عالم خبرته مكاناً تتحقق فيه آماله وطموحاته، فله عقل وجسد وروح، ولديه مشاعر وقيم واتجاهات، وشخصية وطريقة للإدراك والمحاكمة (الطويل، 1986:129).

وترتبط مواقف الفرد عادة بمشاعره إزاء متغيرات الموقف فيقول (ديفيز، 1995 : 87) انه من غير المعقول أن نجادل بان المشاعر لا ترتبط بالموقف، وأنها تقف حجر عثرة في طريق العمل، فالمواقف الناتجة عن العدالة أو عن النظام تختلف عن المواقف الناتجة عن الظلم أو عن الفوضى (أورفيك، 1971:138).

وتنال ظروف الفرد في العمل اهتماماً كبيراً منذ أن ظهرت النظريات التي تؤكد دور راحته ورضاه في نجاح المؤسسة، وقد بينت الدراسات الإدارية الحديثة، مثل دراسات هاوثورن بإشراف العالم إيلتون مايو، أن هناك ترابطا بين السلوك والعواطف، وأن للجماعة أثرا في سلوك الفرد، وأن لمعايير الجماعة الأثر الكبير في وضع أسس مخرجات الفرد المستخدم، وأن أثر متغير (النقود) يعتبر ثانوياَ للفرد، إذا ما تمت مقارنته بأثر معايير الجماعة وعواطفها وإحساسها بالأمن.

وأدت هذه النتائج إلى خلق تحولات حديثة في إدارة الأفراد إذ كان الاتجاه في الماضي يدور حول عدم الاهتمام برضا العاملين، وعدم إيلائه أي اهتمام من جانب الإدارة، وقد أدت تلك الدراسات ونتائجها إلى اعتماد الإدارة الإنسانية في كل مجالات العمل (الشنواني، 1983:481).

واهتمت الإدارة الإسلامية بشؤون الأفراد ورضاهم بشكل يمكن أن يكون مثالا يحتذى عند التحدث عن الأسس الإنسانية في العمل، ويتمثل ذلك في علاقة الحاكم بالمحكومين ويشكل قاعدة عملية شاملة لعلاقات العمل من غير الحكمة تجاهلها (عبد الله، 1991)، وذلك يتجلى في قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل

على الله، إن الله يحب المتوكلين) " آل عمران : 159 " .

وفي العقود الماضية بدأ الاهتمام بدراسة موضوع الحوافز، والرضا عن العمل أو عدمه لدى أعضاء هيئات التدريس يزداد ، وذلك بسبب زيادة الشعور بأهمية أعضاء هيئة التدريس ومكانتهم في رسم المستقبل لمجتمعاتهم، وللقوة التي يملكونها في تطوير الأهداف والغايات ونقلها لمؤسسات التعليم العالي، وكذلك للاعتقاد السائد بأن أعضاء هيئة التدريس الراضين عن عملهم هم أكثر قدرة على القيام بواجباتهم وبمستوى أعلى فاعلية من زملائهم غير الراضين (طناش، 1989 : 229-249).

يسلم بعض الباحثين بان مفهوم الرضا الوظيفي هو من المفاهيم التي يصعب تعريفها، وحتى قياسها (ياغي، 1989 : 306)، حيث إنه لا يشبه قياس طول خط أو عرض مبنى مثلاً، وهو موجود داخل وجدان الإنسان ولا يمكن قياسه مباشرة، إلا أن هناك العدد الكبير من ذوي الاهتمام والشان ممن أطلقوا تعريفات وتفسيرات للرضا الوظيفي بشكل عام أو جزئي يرتبط بنوع العمل مجال البحث (جامعة القدس المفتوحة : 299).

لقد اعتبر ميندل (Mendel,1997) الرضا الوظيفي أو الروح المعنوية شعوراً وحالة عقلية و موقف عقلي وموقف عاطفي، أما " هينيمان " (Heineman ,et.al, 1980 p.146) فيرى أن الرضا الوظيفي عبارة عن مشاعر العاملين تجاه وظائفهم، حيث تتولد هذه المشاعر عن إدراكهم لما تقدمه لهم هذه الوظائف، ولما ينبغي أن يحصلوا عليه منها، وبذلك فإنه كلما زاد التقارب بين الإدراكين ارتفع الرضا.

ويربط بوكس (Boakes,1998) بين الرضا الوظيفي والإعياء العاطفي، حيث إن الإعياء والتعب قد يؤديان إلى عدم الرضا ومن ثم إلى الاحتراق النفسي، ويؤكد عاشور (1982:169) انه لا يشترط تساوي مستوى الرضا الوظيفي للعاملين في نفس العمل، ويوضح لومسدين (Lumsden,1998) أن شعور العامل بالرضا مرتبط بادراك العامل لقيمته في المؤسسة، وتلبية حاجاته وتوقعاته الخاصة نحو مستقبله.

ويؤثر رضا العاملين في الإنتاجية فقد يؤدي عدمه إلى تدني الأداء (Grunberg,1984)، كما يؤدي الرضا الوظيفي عند العاملين إلى صحة المؤسسة التنظيمية (عطا الله، 1996 :3)، وكذلك إلى صحة العاملين أنفسهم (Cherington, 1989)، كما قد يؤدي تدني مستوى الرضا الوظيفي إلى تدني الدافعية (ماير، 1967)، وكثرة غياب العاملين (Musleh,1992)، وكثرة الشكاوى (أو رفيك، 1971 : 181) وكثرة حوادث العمل

(جامعة القدس المفتوحة، 2000: 294)، ثم إلى ترك المهنة (ديفيز، 1974: 447).

وقد لخص (ندى، 2002: 101-108) العوامل المؤثرة في الرضا الوظيفي من خلال نتائج العديد من الدراسات، فتمثلت على مستوى العوامل الشخصية في (العمر والذكاء والخبرة والشخصية والقدرة المهنية)، وعلى مستوى العوامل الإنسانية في (الانتماء إلى جماعة العمل، والتعامل والصداقات مع الآخرين، والمشاركة في إصدار القرار، والاعتبار)، وعلى مستوى العوامل البيئية في (الأجر، ومحتوى العمل، والنمو المهني، وفرص الترقية، والظروف المادية، ونمط الإدارة والإشراف).

وعند النظر في موضوع الرضا الوظيفي للهيئات التدريسية لاحظ الباحثان أن المتغيرات لا تختلف عن مثيلاتها من المؤسسات المستقطبة للعاملين الآخرين، فالرضا وعوامله واحدة لان الإنسان هو الإنسان أينما وجد وحيثما عمل، وقد حظيت المؤسسات التعليمية بالحظ الأوفر في الدراسات الفلسطينية بدءاً من العقد الأخير من القرن الماضي، خاصة فيما يتعلق بالعلاقات الإنسانية للعاملين فيها من مديرين ومعلمين، وحيث إن وظيفة المرشد التربوي وظيفة جديدة استحدثت بعد تسلم السلطة الفلسطينية السيادة على الأراضي الفلسطينية، فهي لم تحظى بالاهتمام من خلال الدراسات الفلسطينية - حسب علم الباحثين- لذا جاء اهتمام الباحثين بإجراء هذه الدراسة على المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية.

وتشير إحصاءات وزارة التربية والتعليم إلى أن قسم الإرشاد التربوي قد حقق إنجازات كبيرة في مجالات المهمات المطلوبة منه والتي تتمثل في:

الاستشارات، والإرشاد الفردي، والإرشاد الجماعي، والتوجيه الجمعي، ومقابلات أولياء الأمور، والاجتماعات، والدورات والندوات، والتوجيه المهني، وزيارة الفصول الدراسية، وغير ذلك من مجالات يمكن للمشرف ابتداعها بهدف تحقيق أهداف عمله (الدنبك، 2000: 4-10).

وتوضح وزارة التربية والتعليم الفلسطينية في كتاب توجيهات وكيل الوزارة حول الإرشاد (1996) أن مهنة المرشد تختلف عن وظيفة المعلم، وهي موجهة إلى الطالب ومتصلة بالأسرة والمجتمع، كما بينت نشرة خاصة حول الإرشاد التربوي أصدرتها دائرة الإرشاد التربوي الفلسطينية (2000) الأهداف العامة للإرشاد المدرسي وهي:

أ. التأكيد على المنظور الشامل لحياة الطالب، دون فصل الحياة الأكاديمية عن الظروف العامة التي يعيشها الطلاب.

ب. اكتشاف قدرات الطلبة وميولهم ومواهبهم.

ج. تبصير الطلبة بحالاتهم وأسباب المشكلات التي يتعرضون لها، وطرق مواجهتها والحد منها.

د. مساعدة الطلبة على توجيه أنفسهم بأنفسهم.

وتطلق على المرشد تسميات كثيرة منها المرشد النفسي، والمرشد التربوي، والمرشد المدرسي، والمرشد النفسي التربوي، إلا أن اختلاف المسمى لا يؤثر في الأدوار المنوطة به باعتباره المتخصص الرئيس الذي يعمل على تنفيذ برنامج التوجيه والإرشاد المدرسي، ويحتل مكانه بوصفه عضوا من أعضاء هيئة التدريس المدرسية (جامعة القدس المفتوحة، 1992 : 420).

وتطورت وظيفة الإرشاد يوما بعد يوم، حتى أصبحت مهنة مستقلة لها أدوارها الخاصة في العملية التعليمية، وإن كانت هذه الأدوار متشابكة وذات علاقات متداخلة مع باقي العناصر البشرية التعليمية، وازداد عدد المرشدين يوما بعد يوم وازدادت معهم شروط المهنة ومحدداتها(Obenshain , 2001) وتحددت لهذه المهنة كفايات لا بد أن تتوفر في المرشد ليتمكن من أداء مهمته على اكمل وجه، ومن هذه الكفايات ما بينته جامعة القدس المفتوحة من دراسة (أبو عيطه، وشريف، 1986):

1. القدرة على إعداد برنامج إرشادي.
2. القدرة على تحقيق أهداف البرنامج الإرشادي.
3. القدرة على إدارة وتوجيه الجلسات الإرشادية.
4. القدرة على تكوين الثقة المتبادلة بينه وبين المسترشد.
5. القدرة على مساعدة المسترشد في اتخاذ القرارات السليمة
6. تقبل وتفهم السلوك الاجتماعي المتوافر في الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه.

ولا بد للمرشد برغم توافر الكفايات المطلوبة لديه من وجود تكافل وتآزر ومساعدة من جميع أعضاء العمل المدرسي مديرا ومعلمين وإداريين وعمال وطلبة وأهالي فلكل منهم دور مهم في عملية الإرشاد سيظهر تركها فراغا واضحا يؤثر بالتأكيد في كل العملية التعليمية وليس عملية الإرشاد فقط (جامعة القدس المفتوحة، 1992 : 454).

ولحداثة مهنة الإرشاد في فلسطين، لا بد من إجراء التقييم المستمر لها من اجل الوقوف على أية مؤثرات سلبية تحصل في سياق العمل بها فتؤدي إلى النتائج السلبية، فهي مهنة حساسة، فيها معالم من مستقبل شعب، وبها يصحح مسار أبناء الشعب، وما الرضا الوظيفي

للمرشدين التربويين إلا ضمانة لتحقيق كل ما يؤمل منهم.

مشكلة الدراسة:

تستهدف هذه الدراسة المرشد الأكاديمي لمعرفة مستوى رضاه، فقد استحدثت وظيفته مع بدء السلطة الوطنية الفلسطينية بتطبيق خططها التعليمية في الأراضي الفلسطينية ، وكان تأسيس دائرة الإرشاد التربوي لفتة مضيئة في سبيل الوصول إلى الأهداف التربوية النبيلة التي يسعى مجتمعنا إلى تحقيقها.

وكأية مهنة جديدة لا بد من أن تجد مهنة الإرشاد التربوي في باكورتها الصعاب والنواقص قبل أن تسمو إلى قرب الكمال، والآن ومهمة المشرف قد جلاها وضوح الدور المطلوب لا بد لها من متابعة بحثية ودراسية تعزز في نتائجها ما استقر إلى الرضا، وتلفت النظر إلى ما زال مهتزا من المتغيرات لتحصينه وعلاجه، وبمعرفة مستوى الرضا الوظيفي للمرشدين التربويين يأمل الباحثان تحقيق أهداف الدراسة التي يأملون الوصول إليها بالإجابة عن الأسئلة الآتية :

١) ما مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي قلقيلية وجنين ؟

٢) هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين مجالات الدراسة في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية ؟

٣) هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين و قلقيلية تعزى لكل من متغيرات (الجنس، الحالة الاجتماعية، سنوات الخبرة، التخصص، معدل الدخل الشهري، مكان السكن)؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي :

١) تحديد مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقليه في فلسطين

٢) ترتيب محددات الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية حسب أهميتها.

٣) اختبار اثر بعض المتغيرات في الرضا الوظيفي، وهذه المتغيرات هي(الجنس والحالة الاجتماعية وسنوات الخبرة والتخصص ومعدل الدخل الشهري ومكان السكن).

٤) التوصل إلى بعض النتائج والتوصيات التي يمكن أن تفيد المسئولين في مجال الإرشاد التربوي في تحقيق المواءمة بين متطلبات الأفراد ومتطلبات وظائفهم التي يشغلونها بهدف رفع مستوى الرضا الوظيفي لديهم.

فرضيات الدراسة :

1)لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين يعود إلي مجالات الدراسة.

2) لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى إلى الجنس.

3) لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى إلى الحالة الاجتماعية.

4) لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى إلى سنوات الخبرة في الإرشاد.

5) لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى إلى التخصص.

6) لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى إلى معدل الدخل الشهري.

7) لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.5$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى إلى مكان السكن.

حدود الدراسة

اقتصرت هذه الدراسة على المرشدين التربويين العاملين في مدارس التربية والتعليم في محافظتي جنين و قلقيلية وهم المرشدون العاملون خلال السنة الدراسة 2002– 2003 .

مصطلحات الدراسة:

الرضا الوظيفي:

مجموع المشاعر الوجدانية التي يشعر بها الفرد نحو العمل الذي يشغله ، وقد تكون هذه

المشاعر سلبية أو إيجابية، وهي تعبر عن مدى الإشباع الذي يتصور الفرد انه يحققه من عمله، وما ينبغي أن يحصل عليه (جامعة القدس المفتوحة، 2000 : 293).

الإرشاد التربوي:

عملية تهدف إلى مساعدة الطالب في رسم الخطط المتعلقة بالعملية التعليمية داخل المدرسة وخارجها، بما يتلاءم مع قدراته وميوله وأهدافه، ومساعدته في تشخيص المشكلات التربوية التي تواجهه من اجل وضع حلول لها (الدنبك، 2000 : 1).

المرشد التربوي:

أحد أعضاء هيئة التدريس في المدرسة الذي يتركز دوره في العناية بشخصية التلميذ من جوانبها الكلية الشخصية، والاجتماعية، والتربوية، والمهنية بحيث يتوافر لها أقصى درجات التوافق والصحة النفسية.

المسترشد:

الطالب المستهدف من قبل المرشد لدراسة جوانب في سلوكه والبحث في مشكلته لإيجاد الحلول الممكنة بالطريقة والوسيلة المناسبة.

مدينة جنين:

مدينة تقع شمال شرق الضفة الغربية في فلسطين، تشرف على مرج بن عامر، وهي مركز محافظة جنين التي تضم العديد من البلدات والقرى.

مدينة قلقيلية:

مدينة زراعية تقع شمال غرب الضفة الغربية في فلسطين، وتعد مدينة ساحلية لقربها من البحر الأبيض المتوسط، وهي مركز محافظة قلقيليه التي تضم العديد من البلدات والقرى.

الدراسات السابقة:

رغم كثرة الدراسات التي اتخذت موضوع الرضا الوظيفي للعاملين في المؤسسات التعليمية

هدفا لها ، إلا أن الباحثين وجدا قلة في الدراسات التي استهدفت المرشدين التربويين ، ويعود ذلك من وجهة نظرهما إلى حداثة وظيفة الإرشاد التربوي.

والدراسات الآتية تناولت المرشدين التربويين أو أعضاء في الهيئات التدريسية التي تضم المرشدين بوصفهم جزءاً منها.

قام العاجز (2001) بدراسة هدفت التعرف الى واقع الإرشاد التربوي ودور المرشد التربوي بالإضافة إلى المشكلات التي تواجهه في المدارس الأساسية العليا والمدارس الثانوية بمحافظات غزة ، ومدى علاقة هذه المشكلات بمتغير الجنس والمرحلة التعليمية والمنطقة التعليمية.

استخدم في هذه الدراسة المنهج الوصفي ، وتكون مجتمع الدراسة من جميع المرشدين في هذه المدارس والبالغ عددهم (105) ، وبلغت عينة الدراسة (88) مرشداً ومرشدة بنسبة (84٪) من مجتمع الدراسة تم اختيارهم بالطريقة العشوائية البسيطة من المديريات الثلاث.

استخدمت لجمع البيانات استبانة اشتملت على (27) فقرة موزعة على (3) مجالات بالإضافة إلى سؤال مفتوح في نهاية الاستبانة ، استخدم في تحليل البيانات برنامج الرزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (spss) وبينت نتائج الدراسة أن واقع الإرشاد التربوي في المدارس بحاجة إلى عناية واهتمام أكبر مما هو موجود ، وأن دور المرشد التربوي فاعل وعليه مهمات كبيرة.

كما بينت النتائج مشكلات المرشدين مرتبة ، فحاز مجال المشكلات المتعلقة بالإعداد والتدريب على المرتبة الأولى بالنسبة للمجالات الثلاث بنسبة قدرها (97,33٪) وجاء المجال المتعلق بمشكلات ظروف العمل في المرتبة الثانية بنسبة مئوية قدرها (74,17٪) وجاءت المشكلات المتعلقة بالإدارة والهيئة التدريسية في المرتبة الثالثة بنسبة مئوية قدرها (56,49٪) ، كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات المشكلات لدى المرشدين تعزى إلى كل من جنس المرشد والمرحلة التعليمية التي يعمل بها والمنطقة التعليمية التابع لها ، وأوصت الدراسة بالاهتمام بالإرشاد التربوي بدرجة أكبر وتخصيص مرشد تربوي مستقل في كل مدرسة على الأقل.

وقام ديماتو (DeMato,2001) بدراسة هدفت معرفة مستوى الرضا الوظيفي للمرشدين في مدارس ولاية فرجينيا ، ومقارنتها بنتائج دراسات مسحية أجريت عام (1988) عن عامي (1985) ، و(1988) للمرشدين في نفس المدارس.

استخدم في الدراسة المنهج الوصفي، فاستخدمت استبانتين عبارة عن مقياسين هما مقياس (IIF) ومقياس مينيسوتا للرضا الوظيفي، أرسلت بالبريد إلى (444) مرشدا في مدارس فرجينيا الابتدائية، استجاب منهم (76,35٪) فقط، وبعد المعالجة الإحصائية تبين في النتائج أن (90,9٪) من المرشدين كانوا راضين عن عملهم بشكل كبير أو كبير جدا، و(9,1٪) منهم كانوا مستاءين أو مستاءين جدا، وكان الرضا منخفضا في بعد الأجور مقابل كمية العمل، وبينت الاستجابات أن المناخ السياسي والاجتماعي يؤثر في رضا المرشدين، وقد اثر في أحاسيسهم نقص الاهتمام بهم، والضغوط النفسية المرتفعة لديهم، وما يطلب منهم من توقعات، وطالبوا بتحسين الأجور وسياسات الشركة والعمل على التنمية.

ونتيجة المقارنة بالدراسات المماثلة عام (1988) تبين أن درجة الرضا متماثلة مع نقصان بسيط في نسبة الساخطين عن العمل بنسبة (5٪) عن العام (1985)، و(2٪) عن العام (1988).

وهدفت دراسة الدنبك (2000) معرفة إنجازات المرشدين والمرشدات وحجم العبء الملقى على عاتقهم.

اتبع في الدراسة المنهج التحليلي حيث جمعت البيانات والإحصائيات الخاصة بالمرشدين التربويين في المديريات البالغ عددها (18) والتي تشكل مجتمع الدراسة وعينتها، استخدم في تحليل البيانات النسب المئوية والمتوسطات الحسابية، وتبين من النتائج أن المرشد يقوم بعبء كبير حيث إن مهمته تتوزع في اكثر من مدرسة، ويعاني من كثرة مهماته وأشغاله، وتبين أن هنالك نقص في الكوادر العاملة بالإرشاد في الضفة الغربية بواقع (111) مرشدا و (95 مرشدة) في الضفة الغربية، وتمثل هذه الاحتياجات نسبة (88٪) من احتياجات المديريات حتى تصل إلى مستوى التغطية الموجودة في قطاع غزة، ورغم العبء الكبير في عمل المرشد إلا أن الدراسة بينت أن إنجازات المرشدين كانت كبيرة جدا.

وقد تقدمت الدراسة بتوصيات تبين معاناة المرشدين منها: توفير ميزانية للمرشد التربوي، وعمل دورات في الإرشاد المهني والجماعي، والاهتمام بالناحية النفسية للمرشد، وتأليف وإعداد دليل للمرشد التربوي ليكون المرجع والدستور العلمي والمهني لجميع أطراف العملية التعليمية، وإيجاد وقت كاف للمرشد لتفريغ مشاكله وهمومه للمسؤولين.

وقام العريقي (2000) بدراسة هدفت الى تحديد مستوى الرضا الوظيفي لمعلمي المرحلة الثانوية وعلاقته بإدراكهم للسلوك القيادي لمديريهم في الجمهورية اليمنية بمدينة تعز، وتأثير

بعض الخصائص الشخصية للمعلم في الرضا الوظيفي، ومن أجل تحقيق ذلك قامت الباحثة بتطبيق مقياسين على (432) معلما ومعلمة تناول المقياس الأول الرضا الوظيفي، والثاني السلوك القيادي للمدير. ومن أجل استخلاص نتائج الاختبار الأول استخدمت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، وللاختبار الثاني، تحليل التباين الأحادي، اختبار شيفية، ومعامل الارتباط بيرسون وأشارت النتائج إلى وجود فروق دالة إحصائيا بين إجابات الذكور والإناث على جميع محاور الرضا الوظيفي، ووجود علاقة ارتباط موجبة دالة إحصائيا بين الرضا العام والسلوك الديمقراطي وعلاقة ارتباط ضعيفة غير دالة بين الرضا العام والسلوك الاتوقراطي.

وفي ولاية اريزونا، قام جوديث (Judith, 1997) بدراسة هدفت إلى معرفة كيف يقضي المرشدون التربويون أوقاتهم في مدارس ولاية اريزونا، ومعرفة المؤثرات في رضاهم عن المهنة، استهدفت الدراسة المرشدين من (15) مدينة على اختلاف مواقعهم وفئاتهم، وزعت عليهم (1200) استبانة بوساطة البريد الإليكتروني، استرجع منها (467) استبانة صالحة للاستخدام والتحليل، نتج عن الدراسة أن مستوى الرضا لدى المرشدين التربويين في ولاية اريزونا كان عاليا لدى (32) مرشدا، ومتوسطا لدى (48) مرشدا، ومنخفضا لدى الباقين، وكان من مصادر عدم الرضا (عبء الإرشاد حيث بلغ معدل عدد المسترشدين للمرشد الواحد (300)، وكبر عدد طلاب المدرسة ونوعية الطلبة وأهاليهم، والتعامل مع أصحاب المهن المحلية)، إلا أن المرشدين اظهروا محبتهم للتعامل ضمن النظام في مدارس اريزونا، وكذلك مع المعلمين ورجال الأعمال، والرؤساء، كما أظهرت النتائج أن المرشدين يتصرفون بوقتهم بشكل مناسب.

وهدفت دراسة آل ناجي (1993) إلى إيجاد الصدق العاملي لنظرية العاملين لهيرزبرج، والكشف عن أثر متغيرات (النوع، والجنسية، والمستوى التعليمي، وسنوات الخبرة، والعمر، والتخصص) في متغيرات الرضا عن العمل.

ولتحقيق هدف الدراسة تم تصميم استبانة تتضمن متغيرات الرضا عن العمل وفقا لنظرية العاملين لهيرزبرج (1959)، وبعد التأكد من صلاحيتها تم تطبيقها على عينة مؤلفة من (475) معلما ومعلمة ومن أجل تحليل النتائج استخدم الباحث المتوسط الحسابي، والانحراف المعياري، واختبار (t)، ومعامل الارتباط، ومعادلة ألفا كرونباخ، وطريقة المكونات الأساسية لهوتلنج، وتحليل التباين الأحادي، ومعادلة توكي، والنسب المئوية،

وأشارت النتائج إلى أن متغيرات الرضا عن العمل مرتبة كانت (الرضا عن بنية العمل، الرضا عن محتوى العمل، الرضا الكلي عن العمل)، وقد وجد أثراً إحصائيا دالاً لتفاعل متغيرات (النوع، والمستوى التعليمي، وسنوات الخبرة والتخصص الأكاديمي، والعمر، والجنسية) مع متغيرات الرضا عن العمل.

وقامت ريتا (Rita ، 1993) بدراسة أجريت في مدينة كنساس لمعرفة مدى الرضا الوظيفي بين موظفي الخدمات الإنسانية الذين عملوا في ثلاثة مواقع جغرافية مختلفة، شملت الدراسة المتغيرات المستقلة ذات العلاقة بالموظف منها (القسم الذي يعمل فيه ووضعه الوظيفي، والوصف الوظيفي، والأجور التي يحصل عليها) علماً أن المتغيرات التابعة كانت تمثل النقاط التي تم الحصول عليها من خلال أداة قياس الموظف للروح المعنوية والاتصال والتعويض ومكان العمل، والمجموع العام للنقاط، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن الموظفين في منطقتين جغرافيتين عبروا عن الرضا عن العمل من حيث التعويض، والمجموع العام للنقاط كان للموظفين المتفرغين أكثر من الموظفين غير المتفرغين، كما بينت الدراسة أن الموظفين الذين يقدمون خدمات مباشرة كانوا اقل رضا من أقرانهم الذين يقدمون خدمات غير مباشرة من حيث التعويض.

وقام بيلنغسلي و كروس (Billingseley & cross,1992) بدراسة هدفت إجراء مقارنة بين مدرسي القطاع العام والقطاع الخاص من حيث رضاهم الوظيفي والتزامهم ونية بقائهم في التدريس بعد استنتاج العوامل المستخدمة للحكم على تلك المتغيرات، أجريت على عينة مكونة من (463) مدرسا يعملون في القطاع الخاص و(493) مدرسا يعملون في القطاع العام بولاية فرجينيا الأمريكية، نتج عنها أن متغيرات العمل مثل (دعم القيادة، وصراع الدور، وعدم وضوح الدور، والضغط النفسي) هي عوامل استنتاجيه للحكم على الالتزام والرضا الوظيفي ونية البقاء في التدريس، وكانت النتائج متشابهة لدى كل من المدرسين العاملين في القطاع الخاص والعام.

وهدفت دراسة الحرتاوي (1991) الكشف عن مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين التربويين الأردنيين، ومن ثم بيان اثر كل من متغيرات (الجنس، المؤهل العلمي، سنوات الخدمة، عدد الطلاب الذين يتعاون المرشد معهم شهريا) في درجة الاحتراق النفسي.

ولغاية جمع البيانات والمعلومات اللازمة طبقت الباحثة مقياس ماسلاش للاحتراق النفسي ذي الأبعاد الثلاث وذلك على عينة مكونة من (84) مرشدا ومرشدة تم اختيارهم عشوائيا

من المدارس الحكومية التابعة لمحافظات شمال المملكة الأردنية ، وبعد فحص البيانات وتحليلها توصلت إلى أن المرشدين التربويين في المملكة الأردنية الهاشمية يعانون من درجة متوسطة من الاحتراق النفسي ، وان هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة على تكرار وشدة أبعاد مقياس ماسلاش تعزى إلى متغير الجنس وذلك لصالح الذكور الذين سجلوا درجة أعلى من الاحتراق النفسي من الإناث على مستوى التكرار ، في حين كانت درجة الاحتراق النفسي على مستوى الشدة عند الإناث أعلى من الذكور ، ولم توجد أية فروق ذات دلالة إحصائية على درجة الاحتراق النفسي لدى المرشدين التربويين على تكرار أبعاد مقياس ماسلاش وشدتها تعزى إلى كل من متغيرات (المؤهل العلمي ، وسنوات الخدمة).

وقامت الفار (1986) بدراسة استهدفت المرشدين التربويين في محافظة عمان هدفت الى وصف مستوى الرضا عن العمل لدى المرشدين التربويين العاملين في وزارة التربية والتعليم ، والى استقصاء تأثير عدد من المتغيرات في درجة رضاهم عن العمل ، ومن أجل تحقيق ذلك اختارت الباحثة عينة قوامها (78)مرشدا ومرشدة ، وزعت عليهم استبانة حول الرضا الوظيفي ، واستبانة أخرى من أجل تحديد سمات شخصياتهم ، وثم تحليل البيانات باستخدام المتوسطات الحسابية ، والنسب المئوية ، والانحرافات المعيارية ، واختبار (t) والارتباط المتعدد ، وأشارت النتائج إلى أن الغالبية العظمى من المرشدين التربويين كانوا راضين عن عملهم في الجوانب المختلفة التي شملها مقياس الرضا المستعمل في الدراسة.

وعند القاء نظرة تصفحية للدراسات السابقة يتبين ان معظم الدراسات تشير الى رضا المرشدين التربويين عن عملهم بشكل عام ، وما عدم الرضا في بعضها الا جزئيا يرتبط ببعض المؤثرات لا جميعها ، وسيتضح في هذه الدراسة مستوى رضا المرشدين المعنيين في عينة الدراسة ، وما اذا كان متفقا ام مغايرا لنتائج الدراسات السابقة.

مجتمع الدراسة وعينتها:

يتكون مجتمع الدراسة من جميع المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية والبالغ عددهم (83) مشرفاً ومشرفة تم توزيع أداة الدراسة عليهم من خلال مديريات التربية والتعليم في محافظتي جنين وقلقيلية واسترجع منها 65 استبانه ، وبعد فحص الاستبيانات تبين أن هناك أربعة استبيانات غير مكتملة وبهذا أصبحت عينة الدراسة مؤلفة من إحدى وستين مرشدا

ومرشدة أي بنسبة (80.2٪) من مجتمع الدراسة والجداول آلاتية توضح خصائص أفراد العينة حسب متغيرات الجنس والحالة الاجتماعية ومعدل الدخل وسنوات الخبرة :

جدول (١)

توزيع أفراد العينة تبعا لمتغيراتها

الرقم	الجنس		الحالة الاجتماعية		معدل الدخل (شيكل)			سنوات الخبرة	
1	ذكر	أنثى	أعزب	متزوج	اقل من 1500	من 1500 إلى 2000	اكثر من 2000	اقل من 5 سنوات	اكثر من 5 سنوات
2	32	29	19	42	28	17	16	34	27
مجموع	61		61		61			61	

أداة الدراسة:

في ضوء أسئلة الدراسة وفرضياتها تم تطوير أداة الدراسة بالاعتماد على عدد من الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الرضا الوظيفي والاستفادة من بعض الأدوات التي استخدمت في دراسة الرضا الوظيفي مثل دراسات ندى (2002 و1998) و الفار (1986) أبو العنان (1993) واشتملت الأداة على اثنتين وخمسين فقرة موزعة على ستة مجالات وهي :

1. رضا المشرف عن النمو المهني وأشتمل على عشر فقرات
2. رضا المشرف عن ظروف العمل وأشتمل على عشرة فقرات
3. رضا المشرف عن العلاقات مع الزملاء وأشتمل على عشرة فقرات
4. رضا المشرف عن نظام الحوافز ولأجور والترقيات وأشتمل على إحدى عشرة فقرة
5. رضا المشرف عن النمط القيادي للإدارة وأشتمل على إحدى عشرة فقرة
6. رضا المشرف عن الأنظمة والتعليمات وأشتمل على سبع فقرات

صدق الأداة وثباتها:

ولكي يتحقق الباحثان من صدق الأداة قاما بعرضها على خمسة محكمين من العاملين في جامعة القدس المفتوحة وقسم الارشاد في وزارة التربية والتعليم، لإبداء الرأي حول مدى ملائمة الفقرات لأغراض الدراسة من حيث المضمون واللغة ولتحديد مدى ملاءمة

المجالات الواردة فيها لأغراض الدراسة، وبعد جمع الاستبيانات منهم تم تعديلها بناءَ على مقترحاتهم وحدد لكل فقرة من فقرات الأداة درجة من الاستجابة من قبل الفرد المستجيب لها تمثلت بخمس مستويات على مقياس خماسي من نوع ليكرت متدرج من (1-5) (كبيرة جدا، كبير، متوسطة، بسيطة، وبسيطة جدا).

وللتحقق من ثبات الأداة استخرج معامل الثبات عن طريق الاتساق الداخلي من خلال عينة الدراسة فبلغ معامل الثبات حسب معادلة كرونباخ ألفا حوالي (92,3٪) مما يدل على أن ارتباط الفقرات بالمقياس كان عالياَ مما يعزز استخدامه في هذه الدراسة.

المعالجة الإحصائية:

عرض النتائج ومناقشتها:

النتائج المتعلقة بالسؤال الأول ومناقشتها وينص على :

ما مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية؟

وللإجابة عن هذا السؤال استخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات الدراسة والدرجة الكلية للرضا الوظيفي والجدول التالي يوضح ذلك :

جدول (٣)

ترتيب مجالات الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين حسب أهميتها (ن=61)

المجـــــال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
النمو المهني	3,80	0,70
ظروف العمل	3,25	0,54
العلاقات مع الزملاء	3,77	0,62
نظام الحوافز ولأجور والترقيات	2,64	0,68
النمط القيادي للإدارة	3,40	0,84
الأنظمة والتعليمات	3,24	0,83
الدرجة الكلية	3,37	0,54

* أقصى درجة للاستجابة(5)

يتبين من جدول (3) السابق أن درجة الرضا الوظيفي على مجالات الرضا تراوحت ما بين (3,80 – 2,64) فجاء مجال النمو المهني في المرتبة الأولى حيث بلغ المتوسط الحسابي على هذا المجال (3,80)، وهذا مؤشر جيد ويشير إلى الاهتمام بالنمو المهني من قبل السلطات المشرفة على عملية الإرشاد التربوي في محافظتي جنين وقلقيلية وذلك من خلال عمل دورات تدريبية و ورشات عمل متعددة تتعلق بمهنة الإرشاد التربوي وتطوير المرشد التربوي في فلسطين حتى يكون قادرا على مواجهة المشكلات التي تعرض علية من قبل الطلاب الذين عاشوا تحت الحصار والاحتلال الإسرائيلي، وهذه النتيجة عكس ما أظهرته دراسة كل من العاجز (2001) والدنبك (2000) حيث كان نقص الإعداد والتدريب والتطوير من مشكلات المرشدين التربويين، وجاء مجال نظام الحوافز والأجور والترقيات في المرتبة الأخيرة فبلغ المتوسط الحسابي عليه (2,64) وهو اقل متوسط حسابي بين المجالات الأخرى وهذا يدل على ان نظام الحوافز والأجور والترقيات اقل مجالات هذه الدراسة رضا بالنسبة للمرشدين، ويعزو الباحثان ذلك إلى تدني الأجور في قسم التعليم ككل، وكانت دراسات كل من ديماتو (Demato,2001)، ورمضان (1991) قد طالبت برفع الأجور للمعلمين والمرشدين بما يتناسب مع عملهم، وبين ندى (2002) أن الأجر يؤثر في الرضا الوظيفي، وبشكل عام فقد بلغ المتوسط العام للرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين (3,37) وهو فوق المتوسط وهذا المتوسط يشير إلى درجة رضا فوق الوسط، ويعود ذلك في نظر الباحثين إلى اهتمام الفلسطيني بتطوير مجتمعه من منطلق ديني ووطني مما يقلل من أهمية باقي المؤثرات في الرضا الوظيفي.

النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني ومناقشتها وينص على :

هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين مجالات الدراسة في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين ؟ وانبثقت عن هذا السؤال الفرضية الصفرية الأولى والتي تنص على :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha = 0.05$) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين يعود إلى الفروق بين مجالات الدراسة وللإجابة عن هذا السؤال والتحقق من صحة الفرضية الأولى المنبثقة عنه، استخدم تحليل التباين متعدد القياسات المتكررة.

جدول(٤)

نتائج تحليل التباين متعدد القياسات المتكررة

بين مجالات الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين (ن=61)

ولكس لامبدا	قيمة (ف)	درجات الحرية	الخطأ	الدلالة*
0,243	34,193	5	56	000. *

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α= 0.05)

باستعراض الجدول السابق يتضح أن هناك فرقاً ذا دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = 0,05) بين مجالات الدراسة جميعها لدي المرشدين التربويين في محافظتي جنين وقلقيلية وبالتالي تم رفض الفرضية الصفرية الأولى في هذه الدراسة، ولتحديد بين أي المجالات كانت الفروق استخدم اختبار (Sidak) للمقارنات البعديه ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك :

جدول(٥)

نتائج اختبار(Sidak) للمقارنات البعدية

بين مجالات الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين

المجالات	النمو المهني	ظروف العمل	العلاقات مع الزملاء	نظام الحوافز والترقيات والأجور	النمط القيادي للإدارة	الأنظمة والتعليمات
النمو المهني		0,55*	0,03	1,16*	0,400	0,55*
ظروف العمل			-0,61*	0,61*	-0,153	0,01
العلاقات مع الزملاء				1,22*	0,46*	0,62*
نظام الحوافز ولأجور والترقيات					-0,76*	-0,60*
النمط القيادي للإدارة						0,15
الأنظمة والتعليمات						

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

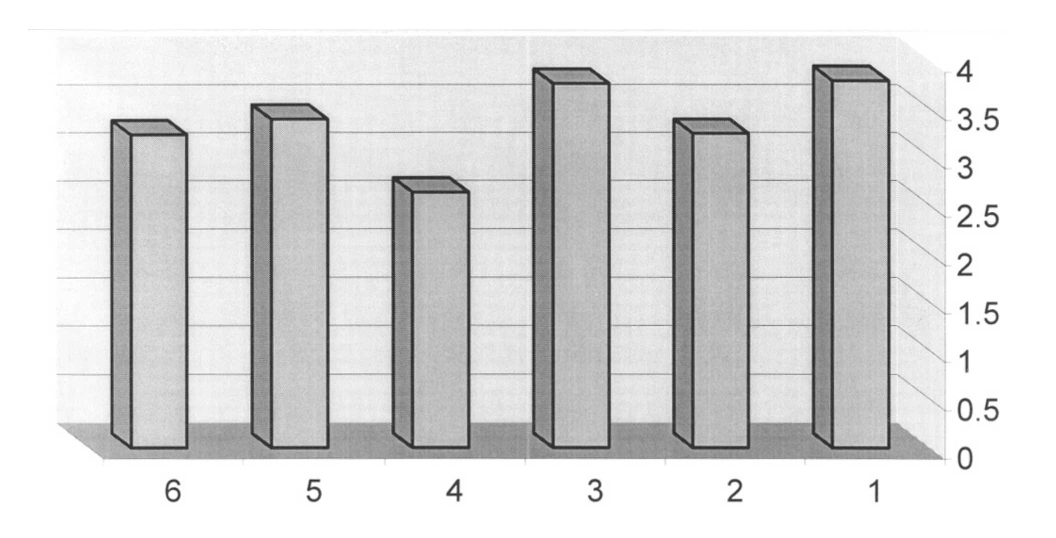
بالإطلاع على نتائج الجدول السابق تبين أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0,05) بين مجالات الرضا الوظيفي عند المرشدين التربويين في محافظتي جنين و قلقيلية وكانت الفروق كما ياتي :

1. (النمو المهني و ظروف العمل) لصالح النمو المهني
2. (النمو المهني ونظام الحوافز والأجور والترقيات)لصالح النمو المهني
3. (النمو المهني والنمط القيادي للإدارة) لصالح النمو المهني
4. (النمو المهني والأنظمة والتعليمات) لصالح النمو المهني
5. (ظروف العمل والعلاقات مع الزملاء) لصالح العلاقات مع الزملاء
6. (ظروف العمل ونظام الحوافز والأجور والترقيات) لصالح ظروف العمل
7. (العلاقات مع الزملاء ونظام الحوافز والأجور والترقيات) لصالح العلاقات مع الزملاء
8. (العلاقات مع الزملاء والنمط القيادي) لصالح العلاقات مع الزملاء
9. (العلاقات مع الزملاء والأنظمة والتعليمات) لصالح العلاقات مع الزملاء
10. (نظام الحوافز والأجور والترقيات والنمط القيادي للإدارة) لصالح النمط القيادي للإدارة
11. (نظام الحوافر والأجور والترقيات والأنظمة والتعليمات) لصالح الأنظمة والتعليمات

وفيما يتعلق بباقي المجالات لم تكن الفروق واضحة والشكل الآتي يبين النتيجة السابقة بوضوح.

شكل رقم (١)

ترتيب المجالات حسب اختبار Sidak للمقارنات البعدية عند المرشدين التربويين



ويتبين من الشكل السابق ترتيب مجالات الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين وهي (النمو المهني، والعلاقات مع الزملاء، ، والنمط القيادي للإدارة، وظروف العمل، والأنظمة والتعليمات، ونظام الحوافز والأجور والترقيات). وهذه النتيجة تعني أن هناك فروقا بين آراء أفراد العينة حول مجالات الرضا الوظيفي وان أكثر العوامل تسبب رضا للمرشدين التربويين هي العوامل المتعلقة بالنمو المهني.

عرض نتائج السؤال الثالث ومناقشتها وينص على :

هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لكل من متغيرات (الجنس، والحالة الاجتماعية، وسنوات الخبرة، والتخصص، ومعدل الدخل الشهري، ومكان السكن) ؟ وانبثقت عن هذا السؤال الفرضيات الصفرية الثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة، والسابعة)

الفرضية الثانية

والتي تنص على : " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(? = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير الجنس " وللتحقق من صحة هذه الفرضية، استخدم اختبار (t) للمجموعات المستقلة لمتغير الجنس عند المرشدين التربويين ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك :

جدول (٦)
المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار(t)
تبعا لمتغير الجنس عند المرشدين التربويين

المجالات	ذكر		أنثى		قيمة (ت)	مستوى الدلالة*
	المتوسط	الانحراف	المتوسط	الانحراف		
النمو المهني	3.61	0.70	4.01	0.65	-2.28	0.02*
ظروف العمل	3.22	=0.48	3.7	0.60	-0.36	0.71
العلاقات مع الزملاء	3.68	0.68	3.88	0.97	-0.24	0.90
نظام الحوافز ولأجور والترقيات	2.48	0.69	2.81	0.63	-1.95	0.055
النط القيادي للإدارة	3.42	0.80	3.37	0.90	0.22	0.82
الأنظمة والتعليمات	3.31	0.74	3.17	0.93	0.62	0.53
الدرجة الكلية	3,32	0,49	3,42	0,59	-0.74	0.45

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

يظهر من الجدول السابق أن قيم مستوى الدلالة الإحصائية في المجالات الستة والدرجة الكلية كانت على التوالي (0.02، 0.71، 0.90، 0.055، 0.82، 0.53، 0.45) وجميع هذه القيم اكبر من (0.05) باستثناء مجال النمو المهني والذي بلغ مستوى الدلالة الإحصائية فيه (0.02) وهذه القيمة اقل من (0.05) وهذا يعني انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي في مجال النمو المهني لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير الجنس أما فيما يتعلق ببقية المجالات والدرجة الكلية فتشير النتائج إلى انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير الجنس وبالتالي تم قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير الجنس، وهذا يعود إلى أن كلا الطرفين يعاني من نفس الظروف الوظيفية وخصوصا أنهم يعملون في نفس الوزارة وكل ما ينطبق على الذكور من متطلبات وظيفية ينطبق على الإناث وكانت النتائج مشابهة في دراسات (العاجز، 2001 وآل ناجي، 1993 و الحرتاوي، 1001 وندى، 2002).

الفرضية الثالثة:

والتي تنص على : " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية " وللتحقق من صحة هذه الفرضية ، استخدم اختبار (t) للمجموعات المستقلة لمتغير الحالة الاجتماعية عند المرشدين التربويين ، ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك :

جدول (٧)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار(t)

تبعا لمتغير الحالة الاجتماعية عند المرشدين التربويين

المجالات	أعزب		متزوج		قيمة (ت)	مستوى الدلالة*
	المتوسط	الانحراف	المتوسط	الانحراف		
النمو المهني	3.94	0.70	3.74	0.70	1.02	0.31
ظروف العمل	3.24	0.55	3.25	0.25	-0.04	0.96
العلاقات مع الزملاء	3.77	0.64	3.91	0.89	-0.60	0.55
نظام الحوافز ولأجور والترقيات	2.88	0.57	2.53	0.70	1.86	0.67
النمط القيادي للإدارة	3.36	0.78	3.42	0.88	-0.25	0.79
الأنظمة والتعليمات	3.33	0.58	3.20	0.93	0.56	0.57
الدرجة الكلية	3.42	0.48	3.34	0.56	0.51	0.60

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

باستعراض الجدول السابق يتبين أن قيم مستوى الدلالة الإحصائية في جميع المجالات الستة والدرجة الكلية كانت على التوالي (0.31، 0.96، 0.55، 0.67، 0.79، 0.57، 0.60) وجميع هذه القيم اكبر من (0.05) وهذا يعني انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية وبالتالي تم قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير الحالة الاجتماعية ، ويعزو الباحثان ذلك إلى أن ظروف العمل واحدة ومعظم فعاليات المهنة تقع داخل أسوار المدرسة مما يقلل من الفروق في هذا المجال.

الفرضية الرابعة:

والتي تنص على " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير سنوات الخبرة " وللتحقق من صحة هذه الفرضية، استخدم اختبار (t) للمجموعات المستقلة لمتغير سنوات الخبرة عند المرشدين التربويين، ونتائج الجدول الآتي توضح ذلك :

جدول (٨)
المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ت)
تبعا لمتغير سنوات الخبرة عند المرشدين التربويين

المجالات	أقل من 5 سنوات		اكثر من 5 سنوات		قيمة (ت)	مستوى الدلالة*
	المتوسط	الانحراف	المتوسط	الانحراف		
النمو المهني	3.27	0.72	3.90	0.67	-0.97	0.33
ظروف العمل	3.12	0.56	3.40	0.47	-2.04	*0.04
العلاقات مع الزملاء	3.86	0.97	3.87	0.61	-0.04	0.96
نظام الحوافز ولأجور والترقيات	2.53	0.66	2.78	0.69	-1.42	0.15
النط القيادي للإدارة	3.28	0.77	3.55	0.92	-1.23	0.22
الأنظمة والتعليمات	3.13	0.78	3.39	0.88	-1.24	0.21
الدرجة الكلية	3.27	0.53	3.48	0.54	1.50	0.13

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

يظهر من الجدول السابق أن قيم مستوى الدلالة الإحصائية في المجالات الستة والدرجة الكلية كانت على التوالي (0.33، 0.04، 0.96، 0.15، 0.22، 0.21، 0.13) وجميع هذه القيم اكبر من (0.05)باستثناء مجال ظروف العمل فبلغ مستوى الدلالة فيه (0.04) وهذه الدرجة اقل من (0.05) وتعني هذه النتيجة أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية على مجال ظروف العمل تعزى لمتغير سنوات الخبرة ولصالح اكثر من خمس سنوات أما فيما يتعلق ببقية المجالات والدرجة الكلية فقد كانت جميعها اكبر من (0.05) وهذا يعني انه لا

توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير سنوات الخبرة وبالتالي تم قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير سنوات الخبرة، وهذه النتيجة في نظر الباحثين بسبب قصر مدة إنشاء وظيفة المرشد التربوي في فلسطين ومن الدراسات التي أظهرت هذه النتيجة (آل ناجي، 1993و الحرتاوي، 1991).

الفرضية الخامسة:

والتي تنص على: " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير معدل الدخل الشهري " وللتحقق من صحة هذه الفرضية، استخدم اختبار تحليل التباين الأحادي(One Way ANOVA) لمتغير معدل الدخل الشهري عند المرشدين التربويين ونتائج الجدول التالي توضح ذلك:

جدول (٩)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار تحليل التباين تبعا لمتغير معدل الدخل الشهري عند المرشدين التربويين

المجالات	مصدر التباين	مجموع مربعات الانحرافات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة*
النمو المهني	بين المجموعات	2.8	2	1.4	3.08	0.057
	داخل المجموعات	26.90	58	0.46		
	المجموع	29.70	60			
ظروف العمل	بين المجموعات	0.44	2	0.22	0.75	0.47
	داخل المجموعات	17.12	58	0.29		
	المجموع	17.56	60			
العلاقات مع الزملاء	بين المجموعات	1.43	2	0.71	1.05	0.35
	داخل المجموعات	39.55	58	0.68		
	المجموع	40.98	60			

المجالات	مصدر التباين	مجموع مربعات الانحرافات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة*
نظام الحوافز والأجور والترقيات	بين المجموعات	2.17	2	1.08	2.43	0.09
	داخل المجموعات	25.84	58	0.44		
	المجموع	28.01	60			
النمط القيادي للإدارة	بين المجموعات	0.28	2	0.14	0.19	0.82
	داخل المجموعات	42.91	58	0.74		
	المجموع	43.20	60			
الأنظمة والتعليمات	بين المجموعات	0.35	2	0.17	0.24	0.78
	داخل المجموعات	41.56	58	0.71		
	المجموع	41.91	60			
الدرجة الكلية	بين المجموعات	1.02	2	0.51	1.78	0.17
	داخل المجموعات	16.59	58	0.28		
	المجموع	17.61	60			

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

يظهر من الجدول السابق أن قيم مستوى الدلالة الإحصائية في جميع المجالات والدرجة الكلية كانت على التوالي (0.057، 0.47، 0.35، 0.09، 0.82، 0.78، 0.17) وجميع هذه القيم اكبر من (0.05) وهذا يعني انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير معدل الدخل الشهري وبالتالي تم قبول الفرضية الصفرية ، وهذه النتيجة تشير إلى أن مستوى الرضا الوظيفي لا يختلف باختلاف معدل الدخل الشهري ، حيث إن الدخل الشهري للمشرف الأكاديمي مرتبط بنظام مالي موحد ، فالفروق في الرواتب قليلة ، إضافة إلى أن الرواتب نفسها قليلة وغير مرضية كما أظهرت نتائج السؤال الأول.

الفرضية السادسة:

والتي تنص على : " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى للتخصص " وللتحقق من صحة هذه الفرضية ، استخدم اختبار تحليل التباين الأحادي(One Way ANOVA) لمتغير

التخصص عند المرشدين التربويين ونتائج الجدول التالي توضح ذلك :

جدول (١٠)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار(تحليل التباين الأحادي)
تبعا لمتغير التخصص عند المرشدين التربويين

المجالات	مصدر التباين	مجموع مربعات الانحرافات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة*
النمو المهني	بين المجموعات	1.69	3	0.56	1.15	0.33
	داخل المجموعات	28.01	57	0.49		
	المجموع	29.70	60			
ظروف العمل	بين المجموعات	2.03	3	0.67	2.49	0.06
	داخل المجموعات	15.53	57	0.27		
	المجموع	17.57	60			
العلاقات مع الزملاء	بين المجموعات	1.22	3	0.40	0.58	0.62
	داخل المجموعات	39.76	57	0.69		
	المجموع	40.99	60			
نظام الحوافز والأجور والترقيات	بين المجموعات	1.91	3	0.63	1.39	0.25
	داخل المجموعات	26.09	57	0.45		
	المجموع	28.01	60			
النمط القيادي للإدارة	بين المجموعات	5.89	3	1.96	3.00	003 .
	داخل المجموعات	37.30	57	0.65		
	المجموع	43.20	60			
الأنظمة والتعليمات	بين المجموعات	1.80	3	0.60	0.85	0.46
	داخل المجموعات	40.10	57	0.70		
	المجموع	41.91	60			
الدرجة الكلية	بين المجموعات	1.80	3	0.60	2.17	0.10
	داخل المجموعات	15.80	57	0.27		
المجموع	17.61	60				

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$)

يظهر من الجدول السابق أن قيم مستوى الدلالة الإحصائية في جميع المجالات والدرجة الكلية كانت على التوالي (0.33، 0.06، 0.62، 0.25، 0.03، 0.46، 0.10) وجميع هذه القيم اكبر من (0.05) باستثناء مجال النمط القيادي للإدارة والذي بلغ فيه مستوى الدلالة الإحصائية (0.03) وهذه القيمة اقل من (0.05) وهذا يعني انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي في مجال النمط القيادي للإدارة لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير التخصص أما فيما يتعلق ببقية المجالات والدرجة الكلية فتشير النتائج إلى انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير التخصص وبالتالي تم قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير التخصص، وهذه النتيجة تشير إلى أن مستوى الرضا الوظيفي عند المرشدين التربويين لا يختلف باختلاف التخصص.

الفرضية السابعة:

والتي تنص على : " لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمكان السكن " وللتحقق من صحة هذه الفرضية، استخدم اختبار تحليل التباين الأحادي(One Way ANOVA) لمتغير مكان السكن عند المرشدين التربويين ونتائج الجدول التالي توضح ذلك :

جدول (١١)
المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار(ت) تبعا لمتغير مكان السكن عند المرشدين التربويين

المجالات	مصدر التباين	مجموع مربعات الانحرافات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة*
النمو المهني	بين المجموعات	0.47	2	0.23	0.47	0.62
	داخل المجموعات	29.23	58	0.50		
	المجموع	29.70	60			
ظروف العمل	بين المجموعات	0.40	2	0.20	0.67	0.51
	داخل المجموعات	17.17	58	0.29		
	المجموع	17.57	60			
العلاقات مع الزملاء	بين المجموعات	2.41	2	1.20	1.81	0.17
	داخل المجموعات	38.57	58	0.66		
	المجموع	40.98	60			
نظام الحوافز والأجور والترقيات	بين المجموعات	0.82	2	0.41	0.87	0.42
	داخل المجموعات	27.19	58	0.46		
	المجموع	28.01	60			
النمط القيادي للإدارة	بين المجموعات	0.36	2	0.18	0.24	0.78
	داخل المجموعات	42.83	58	0.73		
	المجموع	43.09	60			
الأنظمة والتعليمات	بين المجموعات	0.02	2	0.01	0.01	0.98
	داخل المجموعات	41.89	58	0.72		
	المجموع	41.91	60			
الدرجة الكلية	بين المجموعات	0.08	2	0.04	0.14	0.86
	داخل المجموعات	17.52	58	0.30		
	المجموع	17.61	60			

* دال إحصائيا عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

يظهر من الجدول السابق أن قيم مستوى الدلالة الإحصائية في المجالات الستة والدرجة الكلية كانت على التوالي (0.62، 0.51، 0.17، 0.42، 0.78، 0.98، 0.86) وجميع هذه القيم اكبر من (0.05) وهذا يعني انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة(α = 0.05) في مستوى الرضا الوظيفي لدى المرشدين التربويين تعزى لمتغير مكان السكن وبالتالي تم قبول الفرضية الصفرية المتعلقة بمتغير مكان السكن، وهذه النتيجة تشير إلى أن مستوى الرضا الوظيفي لا يختلف باختلاف السكن حيث إن أفراد عينة الدراسة يخضعون لنفس الظروف البيئية والاجتماعية والوظيفية.

التوصيات:

1. أظهرت نتائج الدراسة أن مجال نظام الحوافز والأجور والترقيات كان اقل المجالات رضا لدى المرشدين التربويين ولذا ينبغي تبني نظام حوافز وأجور وترقيات من شانه توليد درجة رضا لدى المرشدين التربويين في العمل، وتعميق روح الانتماء إلى مهنة الإرشاد.
2. إصدار دليل المرشد التربوي ليوضح عملهم وواجباتهم وحقوقهم ليصبح دورهم واضحا وجليا
3. تشكيل اتحاد للمرشدين التربويين يرعى مصالحهم ويطالب بحقوقهم في إطار نقابي قانوني.
4. تخفيف العبء عن المرشد في العمل بتعيين اعداد إضافية من المرشدين، وتقليل عدد المسترشدين لكل واحد منهم.
5. إجراء المزيد من البحوث في هذا المجال وفي محافظات مختلفة من المحافظات الفلسطينية.

المراجع العربية:

- إسماعيل، صابر محمد (٢٠٠٠) محددات الرضا الوظيفي لدى العاملين في القطاعين الحكومي والخاص بمصر، المجلة العلمية لكلية التجارة، جامعة الأزهر، فرع جامعة الأزهر للبنات، ع(١٧).
- آل ناجي، محمد عبد الله (١٩٩٣) تطبيق نظرية هيرزبرج لقياس الرضا عن العمل في التعليم الثانوي بمنطقة الإحساء، مجلة الإدارة العامة، معهد الإدارة العامة، الرياض، السنة الثالثة والثلاثون، العدد (٨٠) سبتمبر، ص: ٧-٥٢.
- الدنبك، منال (٢٠٠٠) إنجازات عمل المرشدين التربويين - دراسة وتحليل - رام الله، الإدارة العامة للتعليم العام / دائرة الإرشاد التربوي.
- الحرتاوي، هند عبد الله (١٩٩١) مستويات الاحتراق النفسي لدى المرشدين التربويين في المدارس الحكومية في الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، اربد، الأردن.
- الشنواني، صلاح (١٩٨٣) إدارة الأفراد -العلاقات الإنسانية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندريا.
- الطويل، هاني عبد الرحمن (١٩٨٦) الإدارة التربوية والسلوك التنظيمي، مطبعة كتابكم، شقير وعكشه، عمان.
- العاجز، فؤاد علي (٢٠٠١) الإرشاد التربوي في المدارس الأساسية العليا والثانوية بمحافظات غزة - واقع ومشكلات وحلول - غزة، الجامعة الإسلامية، كلية التربية.
- العريقي، عائدة محمد (٢٠٠٠) الرضا الوظيفي لمعلمي المرحلة الثانوية وعلاقته بإدراكهم للسلوك القيادي لمديرهم في الجمهورية اليمنية بمدينة تعز، مجلة الإشراف التربوي.
- الفار، عبير وديع (١٩٨٦) العلاقة بين الرضا الوظيفي وسمات الشخصية عند المرشدين التربويين في محافظة عمان، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان.
- اورفيك، لندول (١٩٧١) عناصر الإدارة، ترجمة علي بكر، دار الفكر العربي، القاهرة.
جامعة القدس المفتوحة (١٩٩٢) التكيف ورعاية الصحة النفسية، رام الله، برنامج التعليم المفتوح.
- جامعة القدس المفتوحة(٢٠٠٠) السلوك التنظيمي، رام الله، برنامج التعليم المفتوح.
- دائرة الإرشاد التربوي (٢٠٠٠) بمناسبة مرور أربع سنوات على إنشاء قسم الإرشاد

التربوي، رام الله وزارة التربية والتعليم الفلسطينية.
- ديفيز، كيث (١٩٧٤) السلوك الإنساني في العمل، ترجمة سيد عبد الحميد مرسي ومحمد إسماعيل يوسف، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة.
- طناش، سلامه (١٩٨٩) الرضا عن العمل لدى أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الأردنية، مجلة دراسات (١٧)ص٢٢٩-.٢٤٩
- عاشور، احمد صقر (١٩٨٢) السلوك الإنساني في المنظمات، الاسكندريا، دار المعرفة الجامعية.
- عبد الله، عبد الهادي عبد الصمد (١٩٩١) الإنسان والتنظيم، المكتب العربي للعلاقات الثقافية، راس الخيمة.
- عطا لله، محمد علي (١٩٩٦) واقع الصحة المنظمية في المدارس الحكومية مقارنة بالمدارس التابعة لوكالة الغوث في مدينة نابلس من وجهة نظر المعلمين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
- ماير، نورمان (١٩٦٧) علم النفس في الصناعة، ترجمة محمد عماد الدين إسماعيل وآخرين، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة.
- ندى، يحيى محمد (١٩٩٨) مصادر ومستوى الضبط النفسي وعلاقتها بالروح المعنوية كما يراها معلمو وكالة الغوث في منطقة نابلس التعليمية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.
- ندى، يحيى محمد (٢٠٠٢) اتجاهات المشرفين الأكاديميين في جامعة القدس المفتوحة وعلاقتها برضاهم الوظيفي، رسالة دكتوراه، جامعة النيلين، الخرطوم.
- ياغي، محمد عبد الفتاح (١٩٨٩) قياس رضا المديرين عن عملية اتخاذ القرارات الإدارية، دراسة ميدانية، المجلة العربية للإدارة ع٢ م.١٤

المراجع الاجنبية

–A, Judith (1997) How Arizona Public School Counselors Spend Their Time, Briefing Paper, Institute for Public Policy, Arizona state university.

- Boakes, John (1998) Clinical Psychologists and Multi – Disciplinary Teams, Open University UK. DC linpsy Degree, DAI –C 61/1, Psychology Industrial, (0624) 2000p336.
- Cherrington, David (1980) Organization Behavior the Management of Individual and Organizational Performance, Allyn and Bacon , Boston 1989p395-306.
- Demato , Doris S. (2002) Job Satisfaction among Elementary School Counselors in Virginia , Department Counselor Education , Document Dissertation Ed-09132001-131513 .
- Grunberg ,M . (1984) and T.Wall , Social Psychology and Organization Behavior , John Willey and Sons LTD , New York , p121.
- Herbert Heinemann et.al., Personal Human Resource Management ,Illinois , Richard Irwin ,Inc .
- Lumsden ,Linda (1998) Teacher Morale , Eric Clearinghouse on Education Management , Number 120, ED422601.
- Mendel ,Philip Charles (1997) An Investigation of Factors That Influence Teacher Morale and satisfaction with work Conditions , Doctoral Dissertation , Eugene Oregon , University of Oregon .
- Musleh , Atieh (1992) Absenteeism and Job Satisfaction Among Employees of Selected Metro Manila Supermarkets , A dissertation Presented to the Faculty of Graduate Schools of Commerce University of Santo Tomas , Espana , Manila , 1992 p33.
- Obenshain, M. (2001). Schools legislative report. The Virginia Counselor, 44, (2), 1.
- Rita, Brown G(1993) Job Satisfaction in Human services A rehabilitation Agency , Master Thesis , fort Hags state university 1993,p100

Counselor, 44, (2), 1.

حكم الخضاب في الشريعة الإسلامية
(الصبغة)

الدكتور إسماعيل شندي*

* الأستاذ المساعد في الفقه المقارن بقسم التربية الإسلامية/جامعة القدس المفتوحة/ الخليل.

ملخص:

تناول هذا البحث حكم الخضاب في الشريعة الإسلامية، وقد ابتدئ بتمهيد عن حكم نتف الشيب، وبيان أول من شاب من البشر، ثم انقسم إلى مباحث غطت موضوعاته، من حيث تعريف الخضاب، وبيان أول من اختضب، وهل ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قد فعله؟ وأيهما أفضل تغيير الشيب أم تركه؟ وبمَ يكون الاختضاب؟ وحكم خضب الشيب بالسواد وبغيره مما يحمر أو يصفر، واستعمال الخضاب في اليدين والرجلين، إضافة إلى حكم استعماله من قبل الحادَّة والمعتدَّة والحائض والمُحرم وحكم صبغ الشعر الأسود.

Abstract

This study is concerned with the judgment of Shari'a (Islamic Law) about using dyes. It starts with a preface about the judgment of hair plucking and an account of those who first became white-haired. Then it is divided into parts covering the themes of the study: a definition of dyeing, an account of those who first used coloring dyes, whether it was proven that the Prophet Mohammad (PBUH) used dyes, which is better: altering white hair or not, what color can be used for hair dyeing, the judgment of dyeing gray hair with black, red, yellow or other colors, the judgment of dyeing hands and feet, the judgment of using dyes by the mourning woman, the woman in 'idda (a waiting period during which a widow or a divorcee may not remarry), the menstruating woman and the Muhrim (Mecca pilgrim who is in a state of ritual consecration), and the judgment of dyeing black hair.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

شاء الله -عزّ وجلّ- بقدرته وإرادته أن لا يكون خلق الإنسان -فضلاً عن الكون- دفعة واحدة، فبعد أن خلق آدم من تراب تسلسلت مراحل هذا الخلق: فمن النطفة إلى العلقة فالمضغة حتى صار طفلاً، ومن سنن الله في الخلق كذلك أن يمر الإنسان في هذه الدنيا بمراحل أيضاً؛ فمن طفل إلى شاب إلى شيخ، قال تعالى: "يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ... "(١) وخلال تلك المراحل التي يمر بها الإنسان على وجه هذه البسيطة تعتريه تغيرات في قدرته وأدائه في هذه الحياة؛ فمن ضعف إلى قوة إلى ضعف وانهيار، قال تعالى: "الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير"(٢).

ومن تلك التغيرات التي تحدث للإنسان ظهور الشيب -وهو ليس بالضرورة نذير ضعف أو كبر- وقد يلجأ بعض الناس إلى نتفه أو تغييره بالسواد وبغيره من الألوان، وقد يرغب البعض في تغيير شعره الأسود إلى ألوان أخرى، وقد يميل البعض إلى خضب اليدين أو الرجلين؛ ولحرص الإنسان المسلم الوقوف على حكم الشرع في كل أموره يتساءل، هل يجوز للمسلم فعل هذه الأمور؟ هل ثبت أن الرسول(() قد اختضب؟ أيهما أفضل تغيير الشيب أم تركه؟ ما حكم الخضاب للحادَّة؟ هل يعد الخضاب من الأمور التي يحظر عليها فعلها؟ هل يجوز للمعتدة من طلاق أو فسخ أن تختضب؟ ما حكم الاختضاب حال الإحرام؟

وللإجابة على هذه الأسئلة وغيرها كان هذا البحث الذي انبنى من تمهيد وأحد عشر مبحثاً، وذلك على النحو الآتي:

التمهيد: حكم نتف الشيب، وبيان أول من شاب من البشر.

المبحث الأول: تعريف الخضاب والصبغ وبيان أول من اختضب.

المبحث الثاني: هل ثبت أن الرسول(ﷺ) قد اختضب.

المبحث الثالث : أيهما أفضل تغيير الشيب أم تركه .
المبحث الرابع : بم يكون الاختضاب .
المبحث الخامس : خضب الشيب بغير السواد .
المبحث السادس : خضب الشيب بالسواد .
المبحث السابع : استعمال الخضاب في اليدين والرجلين .
المبحث الثامن : الخضاب للحادة .
المبحث التاسع : الخضاب للمعتدة من طلاق أو فسخ .
المبحث العاشر : الخضاب للحائض والمحرم .
المبحث الحادي عشر : حكم صبغ الشعر الأسود .

(١) سورة الحج آية رقم " ٥ " .
(٢) سورة الروم آية رقم " ٥٤ " .

تمهيد

حكم نتف الشيب وبيان أول من شاب من البشر

أولاً: حكم نتف الشيب:

مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] أن نتف الشيب مكروه، واستدلوا بما يلي:

١. ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا تنتفوا الشيب فإنه نور يوم القيامة، من شاب شيبة في الإسلام كتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة"[٥]

٢. ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- "نهى عن نتف الشيب وقال إنه نور المسلم"[٦].

٣. ما روي عن طلق بن حبيب -رضي الله عنه- أن حَجَّاماً[٧] أخذ من شارب النبي -صلى الله عليه وسلم- فرأى شيبة في لحيته فأهوى إليها ليأخذها فأمسك النبي -صلى الله عليه وسلم- يده وقال: "من شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة"[٨].

٤. ما روي عن فضالة بن عبيد -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة، فقال له رجل عند ذلك فإن رجالاً ينتفون الشيب فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: من شاء فلينتف نوره"[٩].

٥. ما روي عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: "كان يُكره أن ينتف الرجل الشعرة البيضاء من لحيته"[١٠].

ووجه الدلالة من النصوص السابقة أنها تنهى عن نتف الشيب وتمدح تركه باعتباره نور المسلم، قال الشوكاني: "وفي تعليقه بأنه نورُ المسلمِ ترغيب بليغ في إبقائه وترك التعرض لإزالته، وتعقيبه بقوله "ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام" والتصريح بكتب الحسنة ورفع الدرجة وحط الخطيئة نداء بشرف الشيب وأهله وأنه من أسباب الأجور إيماء إلى أن الرغوب بنتفه رغوب عن المثوبة العظيمة".[١١]

قال ابن العربي: "وإنما نهى عن النتف دون الخضب لأن فيه تغيير الخلقة من أصلها بخلاف الخضب فإنه لا يغير الخلقة على الناظر إليه والله أعلم".[١٢]

وقد حمل بعض العلماء النهي الوارد في النصوص السابقة على التحريم، قال الإمام النووي: "ولو قيل يحرم النتف للنهي الصريح الصحيح لم يبعد "[١٣] وقال الشوكاني في تعليقه على حديث عمرو بن شعيب: "والحديث يدل على تحريم نتف الشيب لأنه مقتضى النهي حقيقة عند المحققين "(١٤).

والراجح من وجهة نظري أن نتف الشيب مكروه، لأن في فعل بعض الصحابة -رضي الله عنهم- لذلك كما جاء في حديث فضالة، والنبي -صلى الله عليه وسلم- بينهم وعدم الإنكار الصريح، ما يكفي -والله أعلم- لأن يكون قرينة تصرف النهي من التحريم إلى الكراهة.

ولا فرق بين نتف الشيب من اللحية أو الشارب أو الرأس أو الحاجب أو العذار(١٥) أو العنفقة(١٦) ولا فرق كذلك بين ما إذا كان الذي يفعل ذلك رجلاً أو امرأة(١٧)، فصيغ العموم الواردة في النصوص المتضمنة النهي عن نتف الشيب تشمل الرجال والنساء، والأصل في خطابات الشارع أن تشمل الرجال والنساء إلا إذا قام الدليل على الاختصاص ولا دليل هنا على الاختصاص. (١٨)

ثانياً: بيان أول من شاب من البشر:

يروى أن إبراهيم -عليه السلام- هو أول من شاب من البشر، فقد جاء في الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "كان إبراهيم النبي -عليه السلام- أول الناس ضاف الضيف، وأول الناس اختتن، وأول الناس قص شاربه، وأول الناس رأى الشيب، فقال: يا رب، ما هذا؟ فقال الله: وقار يا إبراهيم، فقال: رب زدني وقاراً" (١٩) وجاء في مصنف ابن أبي شيبة عن مالك بن أيمن قال: "أول من شاب إبراهيم -عليه السلام- فقال: ما هذا؟ قال: إجلال وحلم" (٢٠) وعن الإمام علي -رضي الله عنه- أنه قال: "أول من جزع إبراهيم الخليل لما رأى الشيب في عارضه قال: يا رب ما هذه الشوهة التي شوهت خليلك؟ فأوحى الله إليه يا إبراهيم هذا سربال(٢١) الوقار هذا نور الإسلام وعزتي وجلالي ما ألبسته أحداً من خلقي يشهد أن لا إله إلا أنا إلا استحييت يوم القيامة أن أعذبه بالنار أو أنصب له ميزاناً أو أنشر له ديواناً، فقال: رب زدني وقاراً فأصبح ورأسه مثل الثغامة(٢٢) البيضاء". (٢٣) وعن علي -رضي الله عنه- قال: "كان الرجل يبلغ الهرم ولم يشب وكان في القوم والد وولد فلا يعرف الابن من الأب، فقال إبراهيم -عليه السلام- يا رب اجعل لي شيئاً أعرف به فأصبح رأسه ولحيته أبيضين أزهرين أنورين" (٢٤)

المبحث الأول

تعريف الخضاب والصبغ وبيان أول من اختضب

أولاً: تعريف الخضاب والصبغ:

الخِضَابُ في اللغة(٢٥) اسم لما يُخْضَبُ به، من حِنَّاء(٢٦) وكَتَم(٢٧) ونحوه.

واختضب بالحناء ونحوه، وخضب الشيء يخضبه خَضباً وخضَّبَهَ: غير لونه بحمرة أو صفرة أو غيرهما، وخضب الرجل شيبه بالحنَّاء يخضبه: غير لونه.

ويقال: اختضب الرجل واختضبت المرأة من غير ذكر الشَّعر.

وكل ما غُير لونه فهو مخضوب وخضيب، يقال: كف خضيب، وامرأة خضيب، والجمع خُضُبٌ. والخُضَبَة، مثال الهُمَزَة: المرأة الكثيرة الاختضاب.

والخاضبُ: الظَّليم(٢٨) الذي اغتلم(٢٩) فاحمرت ساقاه، والجمع خواضب.

وخَضَبَ النخل خضباً: اخضرَّ طلعه. وخضبت الأرض خضباً: طلع نباتها واخضر.

والخضبُ: الجديد من النبات يصيبه المطر فيخضر.

والخضوب: النبت الذي يصيبه المطر فيخضب ما يخرج من البطن.

أما الصَّبْغُ في اللغة(٣٠): فهو ما يصطبغ به من الإدام: أي ما يغمس فيه الخبز. ومنه قوله تعالى: "وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين" (٣١) قال المفسرون: المراد بالصبغ في الآية الزيت، لأنه يلون الخبز إذا غمس فيه، والمراد أنه إدام يصبغ به(٣٢).

والصبغ: الغمس يقال: صبغ اللقمة صبغاً: إذا دهنها وغمسها. وصبغت الناقة مشافرها في الماء: إذا غمستها فيه. وسمَّت النصارى غمسهم أولادهم في الماء صبغاً لغمسهم إياهم فيه.

وأصل الصبغ: التغيير، ومنه صَبْغُ الثوب: إذا غير لونه، وأزيل من حاله إلى حال سواد أو حمرة أو صفرة.

والصبغ والصباغ والصبغة: ما يصبغ به وتلوَّن به الثياب والصبغ المصدر والجمع أصباغ وأصبغة.

والصَّبَّاغ: معالج الصبغ وحرفته الصباغة.

وصبغ الثوب والشيب ونحوهما يصبغه صبغاً ويصبغه: إذا غير لونه.

وبالنظر في معنى الخضاب والصبغ نجد أنهما يطلقان على التغيير من لون إلى آخر،

فيقال: خضب شيبه وخضبت شيبها، وصبغ شيبه، وصبغت شيبها.

ومذهب بعض أهل اللغة أنه يقال للرجل خاضب إذا اختضب بالحناء، وإذا كان بغير الحناء قيل: صبغ شعره ولا يقال خضبه. (٣٣)

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للخضاب والصبغ عن معناهما اللغوي.

أما في الاستعمال الفقهي، فقد غلب على فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة(٣٤) استعمال لفظ الخضاب للدلالة على تغيير لون الشعر أو اليدين والرجلين، أما فقهاء المالكية، (٣٥) فقد استعملوا لفظ الصبغ أكثر من لفظ الخضاب.

ثانياً: بيان أول من اختضب:

يروى أن أول من اختضب من البشر بالحناء والكتم هو إبراهيم -عليه السلام- فقد جاء في كتاب الفردوس بمأثور الخضاب عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: "أول من اختضب بالحناء والكتم إبراهيم خليل الرحمن ... " (٣٦).

وأما أول من اختضب بالحناء في الإسلام فهو أبو قحافة والد أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- قال ابن

حجر: "قال قتادة: هو -ويعني أبا قحافة- أول مخضوب في الإسلام، وهو أول من ورث خليفة في الإسلام". (٣٧) وذكر ابن أبي شيبة مثله عن قتادة أيضاً قال: "أول مخضوب خضب في الإسلام أبو قحافة أريه النبي -صلى الله عليه وسلم- ورأسه مثل الثغامة، فقال: غيروه بشيء" (٣٨).

وأما بالسواد، فتذكر الروايات أن فرعون هو أول من اختضب به مطلقاً. وأما من

العرب فعبد المطلب جاء في فتح الباري قوله: "وذكر ابن الكلبي أن أول من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب، وأما مطلقاً ففرعون" (٣٩) وجاء في الفردوس: "وأول من اختضب بالسواد فرعون" (٤٠) وقال السهيلي: "عبد المطلب أول من خضب بالسواد من العرب". (٤١) وجاء في كتاب أخبار مكة أن أول من خضب بالسواد وهو الوسمة(٤٢) في الجاهلية عبد المطلب بن هاشم، جاء بها من اليمن فخضب الناس بها بمكة بعده" (٤٣).

المبحث الثاني

هل ثبت أن الرسول(ﷺ) قد اختضب

الأصح في مذهب الحنفية(٤٤) أنه لم يختضب، وهو قول المالكية(٤٥) وذكره الشوكاني عن الماوردي(٤٦) وهو مروي عن أنس بن مالك -رضي الله عنه-، قال ابن عابدين: "واختلفت الرواية في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- فعله في عمره والأصح لا" (٤٧) وقال النفراوي: "لم يثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صبغ" (٤٨).

وروي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- اختضب. (٤٩)

وذهبت الحنفية(٥٠) في الرواية الثانية إلى القول بأنه -صلى الله عليه وسلم- قد فعله في وقت وتركه في معظم الأوقات، وهو اختيار بعض العلماء(٥١) قال ابن عابدين: "وفي شرح الأكمل والمختار: أنه -صلى الله عليه وسلم- خضب في وقت وتركه في معظم الأوقات" (٥٢).

وخلاف الفقهاء في هذه المسألة راجع إلى اختلاف النصوص الواردة في ذلك، وفيما يلي عرض لتلك النصوص ومناقشتها في محاولة للوصول إلى الصواب بإذن الله.

النصوص الدالة على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد خضب:

١. عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يلبس النعال السبتية(٥٣) ويصفر لحيته بالورس(٥٤) والزعفران(٥٥)". (٥٦)
٢. وعن ابن عمر-رضي الله عنهما- أنه كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلئ ثيابه بالصفرة، فقيل له: لم تصبغ بالصفرة؟ فقال: إني رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يصبغ بها ولم يكن أحب إليه منها وكان يصبغ بها ثيابه حتى عمامته" (٥٧).
٣. وعن عثمان بن عبد الله بن موهب قال: دخلنا على أم سلمة، فأخرجت إلينا من شعر النبي -صلى الله عليه وسلم- فإذا هو مخضوب بالحناء والكتم" (٥٨).
٤. وعن الجهذمة امرأة بشير بن الخصاصية قالت: "أنا رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يخرج من بيته ينفض رأسه، وقد اغتسل وبرأسه ردع(٥٩) من حناء أو قال: ردغ" (٦٠). شك في هذا الشيخ. (٦١)
٥. وعن أنس -رضي الله عنه- قال: "رأيت شعر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

مخضوباً " (٦٢).

٦. وعن عبد الله بن محمد بن عقيل، قال: "رأيت شعر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند أنس بن مالك مخضوباً " (٦٣).

٧. وعن أبي رمثة -رضي الله عنه- قال: "كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يخضب بالحناء والكتم وكان شعره يبلغ كتفيه أو منكبيه " (٦٤) وفي رواية أخرى عنه "أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- مع أبي وله لمة(٦٥) بها ردع من حناء " (٦٦) وفي رواية أخرى: " أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع ابن لي، فقال: ابنك؟ قلت نعم أشهد به، فقال: لا تجني عليه ولا يجني عليك ورأيت الشيب أحمر " (٦٧).

النصوص الدالة على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يخضب:

١. ما روي عن محمد بن سيرين قال: سألت أنساً أخضب النبي-صلى الله عليه وسلم-؟ قال: لم يبلغ الشيب إلا قليلاً " (٦٨).

٢. ما روي عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه- قال: سئل أنس عن خضاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: " إنه لم يبلغ ما يخضب لو شئت أن أعد شمطاته(٦٩) في لحيته " (٧٠) وفي رواية أخرى عن أنس أنه قال: " إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يكن رأى الشيب إلا، قال ابن إدريس كأنه يقلله، وقد خضب أبو بكر وعمر بالحناء والكتم " (٧١).

٣. وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يكره عشر خلال وذكر منها تغيير الشيب " (٧٢).

ووجه الدلالة هنا أن في كراهة النبي ﷺ لهذا التغيير دليل على أنه لم يفعله.

مناقشة وترجيح:

مناقشة النصوص الدالة على أنه -صلى الله عليه وسلم- قد خضب:

أما بالنسبة إلى الحديث الأول، فقد قال الشوكاني فيه: " في إسناده عبد العزيز بن أبي روّاد وفيه مقال معروف " (٧٣). والحديث في صحيح البخاري بأطول من هذا ولكنه لم يقل يصفر لحيته بل قال: " وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها " (٧٤) وكذا هو عند مسلم(٧٥) وذكره الألباني في صحيح سنن أبي داود وأشار إليه بلفظ " صحيح " (٧٦).

والحديث يدل على أنه -صلى الله عليه وسلم- كان يصبغ لحيته بالورس، قال الشوكاني: "وظاهر العطف أنه كان يصبغ لحيته بالزعفران ويحتمل أن يكون التقدير أنه كان يصفر لحيته بالورس وثيابه بالزعفران" (٧٧) وقال أيضاً: "وكأن الإمام الماوردي لم يقف على هذا الحديث، حينما نفى أن يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- قد صبغ شعره وهو مبين للصبغ المطلق الوارد في الصحيحين" (٧٨).

وأما الحديث الثاني، فقد أخرجه النسائي أيضاً(٧٩) قال المنذري: "وفي إسناده اختلاف" (٨٠) وذكره الألباني في صحيح سنن أبي داود، وقال: "صحيح الإسناد" (٨١) قال المنذري: "واختلفت الناس في ذلك، فقال بعضهم: أراد الخضاب للحية بالصفرة، وقال آخرون: أراد أنه كان يصفر ثيابه ويلبس ثياباً صفراً" (٨٢). وجاء في عون المعبود نقلاً عن فتح الودود: "الظاهر أن المراد يصبغ بها الشعر، وأما الثياب فذكر صبغها في ما بعد" (٨٣)، وعن القاري في المرقاة: ولم يكن شيء أحب إليه، قال: أي ابن عمر" (٨٤) قال المنذري: "والصواب أن الضمير يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم" (٨٥).

فالحديث يدل إذن على أنه -صلى الله عليه وسلم- قد صبغ لحيته بالصفرة.

وأما الحديث الثالث، فقد قال فيه ابن حجر: "قال الإسماعيلي: ليس فيه ما يدل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الذي خضب، بل يحتمل أن يكون احمَرَّ بعده لما خالطه من طيب فيه صفرة، فغلبت به الصفرة، فإن كان كذلك وإلا فحديث أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يخضب أصح" (٨٦). قال ابن حجر: "والذي أبداه احتمالاً قد تقدم معناه موصولاً إلى أنس في باب صفة النبي -صلى الله عليه وسلم- وإنه جزم بأنه إنما احمر من الطيب ... وكثير من الشعور التي تنفصل عن الجسد إذا طال العهد يؤول سوادها إلى الحمرة" (٨٧) قال القاضي عياض: "ويحتمل أن تلك الشعرات تغيرت بعده لكثرة تطييب أم سلمة لها إكراماً" (٨٨).

وأما الحديث الرابع، فضعيف، قال الألباني في مختصر الشمائل المحمدية: "قلت إسناده ضعيف، فيه النضر بن زرارة وهو مستور، عن أبي جناب واسمه يحيى بن أبي حية وهو مدلس" (٨٩).

وأما الحديث الخامس، فصحيح(٩٠)، والسادس حسن(٩١).

وأما الحديث السابع، فقد سكت عنه المنذري(٩٢) وأما رواية أبي رمثة الثانية، فصحيحة(٩٣) وكذا روايته عند الترمذي(٩٤) ولكن نوقشت هذه الرواية بأن ذلك لم يكن

خضاباً وإنما كان ذلك من الدهن، قال الترمذي بعد أن ذكره هذه الرواية: "وهذا أحسن شيء روي في هذا الباب وأفسر، لأن الروايات الصحيحة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يبلغ الشيب" (٩٥) وقال حماد بن سلمة عن سماك بن حرب قيل لجابر بن سمرة: أكان في رأس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شيب؟ قال: لم يكن في رأسه شيب إلا شعرات في مفرق رأسه إذا أدهن واراهن الدهن، قال أنس وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يكثر دهن رأسه ولحيته" (٩٦). قال ابن حجر: "فيحتمل أن يكون الذين أثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الأبيض ثم لما واراه الدهن ظنوا أنه خضبه" (٩٧).

مناقشة النصوص الدالة على أنه لم يختضب:

أما حديث أنس فقد نوقش بأن عدم علمه -أي أنس- بوقوع الخضاب منه -صلى الله عليه وسلم- لا يستلزم العدم ورواية المثبت أولى، لأن غاية ما في روايته أنه لم يعلم وقد علم غيره قال الشوكاني: "وما جاء في الصحيحين وإن كان أرجح مما كان خارجاً عنهما ولكن عدم علم أنس بوقوع الخضاب منه -صلى الله عليه وسلم- لا يستلزم العدم ورواية من أثبت أولى من روايته لأن غاية ما في روايته أنه لم يعلم وقد علم غيره" .(٩٨) وأما حديث ابن مسعود، فقد قال فيه أبو داود: "انفرد بإسناد هذا الحديث أهل البصرة "(٩٩) وقال المنذري: "في إسناده قاسم ابن حسان الكوفي عن عبد الرحمن بن حرملة قال البخاري: القاسم بن حسان سمع زيد بن ثابت وعن عمه عبد الرحمن بن حرملة، روى عنه قاسم بن حسان، لم يصح حديثه في الكوفيين، قال علي بن المديني: حديث ابن مسعود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يكره عشر خلال، هذا حديث كوفي وفي إسناده من لا يعرف. قال ابن المديني أيضاً: عبد الرحمن بن حرملة روى عنه الركين بن ربيع لا أعلم روي عن عبد الرحمن هذا شيء من هذا الطريق ولا نعرفه من أصحاب عبد الله. وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "سألت أبي عنه فقال: ليس بحديثه بأس وإنما روى حديثاً واحداً ما يمكن أن يعبر به، ولم أسمع أحداً ينكره أو يطعن عليه، وأدخله البخاري في كتاب الضعفاء وقال أبي: تحول عنه" (١٠٠). وفي الرواة عبد الرحمن بن حرملة بن حمزة وأبو حرملة الأسلمي مدني، روى عن سعيد بن المسيب وغيره، أخرج له مسلم والأربعة وتكلم فيه غير واحد(١٠١). وذكره الألباني في ضعيف سنن أبي داود وأشار إليه بلفظ "منكر" (١٠٢).

والذي يبدو لي بعد هذا العرض أن النصوص الواردة في هذه المسألة قوية تصلح

للاحتجاج بها باستثناء حديث ابن مسعود السابق والجَهذَمة ولذا فقد جنح بعض العلماء إلى الجمع بين النصوص الواردة وهو الراجح، قال الطبري: "من جزم بأنه خضب حكى ما شاهده وكان ذلك في بعض الأحيان ومن نفى ذلك فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله صلى الله عليه وسلم" (١٠٣). وقال النووي: "والمختار أنه -صلى الله عليه وسلم- صبغ في وقت وتركه في معظم الأوقات، فأخبر كل بما رأى وهو صادق، وهذا التأويل كالمتعين فحديث ابن عمر في الصحيحين ولا يمكن تركه ولا تأويل له والله أعلم" (١٠٤).

المبحث الثالث

أيهما أفضل تغيير الشيب أم تركه

مذهب الحنفية(١٠٥) والشافعية(١٠٦) والحنابلة(١٠٧) أن تغيير الشيب بالخضاب أفضل، وهو رواية عن الإمام مالك(١٠٨) وهو مروي عن بعض الصحابة والتابعين(١٠٩) قال الحصكفي: "يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب على الأصح" (١١٠) واستدلوا بما يلي:

١. ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم" (١١١).
٢. ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود" (١١٢).
٣. ما جاء عن أبي أمامة -رضي الله عنه- أنه قال: خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم، فقال: "يا معشر الأنصار حَمِّروا وصَفِّروا وخالفوا أهل الكتاب" (١١٣).
٤. وعن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: جيء بأبي قحافة يوم الفتح إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وكأن رأسه ثغامة فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "اذهبوا به إلى بعض نسائه فلتغيره بشيء وجنبوه السواد" (١١٤).
٥. ما روي عن عتبة بن عبد -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يأمر بتغيير الشيب مخالفة للأعاجم(١١٥).

ووجه الدلالة من النصوص السابقة أنها تدعو إلى تغيير الشيب، وبعضها يبين العلة في

ذلك وهي مخالفة اليهود والنصارى حيث أنهم لا يصبغون. (١١٦) قال الشوكاني في أثناء تعليقه على الحديث الأول: "يدل على أن العلة في شرعية الصباغ وتغيير الشيب هي مخالفة اليهود والنصارى وبهذا يتأكد استحباب الخضاب وقد كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يبالغ في مخالفة أهل الكتاب ويأمر بها وهذه السنة قد كثر اشتغال السلف بها ولهذا ترى المؤرخين في التراجم يقولون: وكان يخضب، وكان لا يخضب" (١١٧).

وقد أجمع العلماء على أن الأمر الوارد في هذه النصوص ليس للوجوب(١١٨) قال الطبري: "إن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالإجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك" (١١٩).

٦. قالوا: إن في الخضاب فائدتين: الأولى: تنظيف الشعر مما يعلق به من غبار وغيره، والثانية: مخالفة أهل الكتاب لما فيه من امتثال الأمر(١٢٠).

وذهب بعض الفقهاء من الصحابة والتابعين إلى القول بأن ترك الخضاب هو الأفضل، (١٢١) وهو رواية عن الإمام مالك(١٢٢) قال القاضي عياض: "اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب وفي جنسه، فقال بعضهم: ترك الخضاب أفضل ... روي هذا عن عمر وعلي وأُبَي وآخرين -رضي الله عنهم- وقال آخرون: الخضاب أفضل، وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم" (١٢٣) واستدلوا بما يلي:

١. ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من شاب شيبة فهي له نور إلى أن ينتفها أو يخضبها" (١٢٤).
٢. وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يكره عشر خصال ... وذكر منها تغيير الشيب" (١٢٥).
٣. أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يفعله(١٢٦).

مناقشة وترجيح:

أما أدلة القائلين بأن خضاب الشيب أفضل، فبالنسبة للحديث الأول فصحيح، وقد رواه أيضاً النسائي وأبو داود والبيهقي وغيرهم(١٢٧).

وأما الحديث الثاني، فقد رواه بالإضافة إلى الترمذي كل من النسائي، وأحمد والبيهقي(١٢٨) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد(١٢٩) قال الترمذي: "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح" (١٣٠) وقال ابن حجر: "رجاله ثقات" (١٣١) وذكره الألباني في

سلسلة الأحاديث الصحيحة(١٣٢) وأما الحديث الثالث، فسنده حسن كما يقول ابن حجر في الفتح(١٣٣) وذكره الهيثمي وقال: "رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح خلا القاسم وهو ثقة وفيه كلام لا يضر"(١٣٤) وأما الحديث الرابع، فقد رواه بالإضافة إلى ابن ماجة والطبراني وابن أبي شيبة كل من مسلم وأبي داود والنسائي وأحمد والحديث صحيح(١٣٥). وأما الحديث الخامس، فقد ذكره الهيثمي، وقال: "فيه الأحوص بن حكيم، وهو ضعيف وقد وثق"(١٣٦). وقد روي عن ابن عباس(رضي الله عنهما) بلفظ: "لا تشبهوا بالأعاجم غيروا اللحى"(١٣٧). وفيه رشدين بن كريب وهو ضعيف. (١٣٨)

أما أدلة القائلين بأن ترك الخضاب أفضل، فبالنسبة إلى حديث عمرو بن شعيب، فقد رواه الترمذي والنسائي والبيهقي وأحمد وغيرهم(١٣٩) أما الاستثناء الوارد فيه فغير موجود في طرق الحديث التي رواها العلماء، قال ابن حجر: "ولم أر في شيء من طرقه الاستثناء المذكور فالله أعلم"(١٤٠) وقد روي هذا الحديث عن عمرو بن عَبَسة -رضي الله عنه- عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-(١٤١) وفيه شهر بن حوشب وقد تكلموا فيه من جهة حفظه. (١٤٢) وقال بعضهم: لم يسمع عمراً(١٤٣).

وأما حديث ابن مسعود، فضعيف كما سبق(١٤٤).

وقد حاول بعض العلماء الجمع والتوفيق بين النصوص الواردة في هذه المسألة، فقال الطبري: "الصواب أن الآثار المروية عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض، بل الأمر بالتغيير لمن شيبه كشيب أبي قحافة والنهي لمن له شمط فقط... واختلاف الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك... ولا يجوز أن يقال فيها ناسخ ومنسوخ"(١٤٥) وكان الطحاوي قد جنح إلى النسخ وتَمسك بالحديث: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم صار يخالفهم ويحث على مخالفتهم"(١٤٦) ونفى الطبري دعوى النسخ، وقال: "لا دليل عليها"(١٤٧).

وقال القاضي عياض: "هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهل الصبغ أو تركه فخروجه من العادة شهرة ومكروه. والثاني: أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة. فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى"(١٤٨)

والقول باستحباب خضاب الشيب مطلقاً هو الراجح من وجهة نظري، لصحة النصوص

الواردة في ذلك، وهي محمولة على الاستحباب كما مر ولأن في الخضاب امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، ولا يبعد ما قاله الطحاوي من دعوى النسخ والأمر بمخالفة أهل الكتاب.

أما أدلة القائلين بأن ترك الخضاب أفضل فضعيفة كما سبق، والقول بأن الخضاب لم يثبت من فعله -صلى الله عليه وسلم- غير مسلم، بل الثابت بالنصوص الصحيحة والصريحة أنه قد فعله في حياته(١٤٩)، وقد روي عن الإمام أحمد وقد رأى رجلاً قد خضب لحيته قال: إني لأرى رجلاً يحيي ميتاً من السنة وفرح به حين رآه صبغ(١٥٠) وجاء في المغني: "قال أحمد: إني لأرى الشيخ المخضوب فأفرح به وذاكر رجلاً فقال: لمَ لا تختضب؟ فقال: أستحي من الله، قال: سبحان الله سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال المروذي: يحكى عن بشر بن الحارث أنه قال: قال لي ابن داود خضبت؟ قلت: أنا لا أتفرغ لغسلها فكيف أتفرغ لخضابها، فقال: أنا أنكر أن يكون بشر كشف عمله لابن داود ثم قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- "غير الشيب" وأبو بكر وعمر خضبا والمهاجرون فهؤلاء لم يتفرغوا لغسلها والنبي -صلى الله عليه وسلم- قد أمر بالخضاب فمن لم يكن على ما كان عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فليس من الدين في شيء"(١٥١).

المبحث الرابع

بم يكون الاختضاب

قد يكون الاختضاب بالحناء وقد يكون بالحناء مع الكتم وبالورس والزعفران، وغيرها مما يصفر أو يحمر أو يسود أو يبيض(١٥٢)، وقد وردت في ذلك نصوص منها:

١- ما روي من أبي ذر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم"(١٥٣) قال الشوكاني: "الحديث يدل على أن الحناء والكتم من أحسن الصباغات التي يغير بها الشيب وأن الصبغ غير مقصور عليهما لدلالة صيغة التفضيل على مشاركة غيرهما من الصباغات لهما في أصل الحسن وهو يحتمل أن يكون على التعاقب ويحتمل الجمع"(١٥٤) لما ورد من حديث أنس -رضي الله عنه- قال: اختضب أبو بكر بالحناء والكتم واختضب عمر بالحناء بحتاً(١٥٥).

٢- ما روي عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: "كان خضابنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الورس والزعفران"(١٥٦). فالحديث يدل على أن الإختضاب قد يكون

بالورس أو الزعفران .

٣- ما روي عن الحكم بن عمرو الغفاري -رضي الله عنه- قال : "دخلت أنا وأخي رافع على أمير المؤمنين وأنا مخضوب بالحناء، وأخي مخضوب بالصفرة، فقال عمر -رضي الله عنه- : هذا خضاب الإسلام، وقال لأخي : هذا خضاب الإيمان" (١٥٧).

٤- ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال : "مر على النبي -صلى الله عليه وسلم- رجل قد خضب بالحناء، فقال : ما أحسن هذا، ثم مر عليه آخر قد خضب بالحناء والكتم فقال : هذا أحسن من هذا قال : ثم مر عليه آخر قد خضب بصفرة قال : هذا أحسن من هذا كله قال : وكان طاوس يخضب بالصفرة" (١٥٨) قال الشوكاني : "والحديث يدل على حسن الخضب بالحناء على انفراده فإن انضم إليه الكتم كان أحسن، ويدل على أن الخضب بالصفرة أحب إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأحسن في عينه من الحناء على انفراده ومع الكتم" (١٥٩).

٥- وقد سبق حديث ابن عمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خضب بالصفرة(١٦٠).

المبحث الخامس

خضب الشيب بغير السواد

مذهب الحنفية(١٦١) والشافعية(١٦٢) والحنابلة(١٦٣) استحباب خضاب الشيب بالحمرة أو الصفرة، والرجل والمرأة في ذلك سواء، جاء في حاشية ابن عابدين قوله : "ومذهبنا أن الصبغ بالحناء والوسمة حسن" (١٦٤) وقال النووي : "يسن خضاب الشيب بصفرة أو حمرة، اتفق عليه أصحابنا" (١٦٥) واستدلوا على ذلك بالسنة القولية والفعلية، ومن ذلك :

١. ما روي عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال : "جيء بأبي قحافة يوم الفتح إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وكأن رأسه ثغامة فقال : رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "اذهبوا به إلى بعض نسائه فلتغيره بشيء وجنبوه السواد" (١٦٦).

٢. ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه كان يصبغ لحيته بالصفرة ويقول : رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يصبغ بها ولم يكن أحب إليه منها وكان يصبغ بها

ثيابه " (١٦٧).

٣. ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران " (١٦٨).

٤. ما روي عن أبي رمثة -رضي الله عنه- قال: انطلقت مع أبي نحو النبي -صلى الله عليه وسلم- فإذا هو ذو وفرة بها ردع حناء وعليه بردان أخضران " (١٦٩).

٥. مما روي عن أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " إن احسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم " (١٧٠).

٦. ما روي عن أبي رمثة -رضي الله عنه- قال: أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- أنا وأبي فقال لرجل أو لأبيه من هذا؟ قال: ابني قال: لا تجني عليه وكان قد لطخ لحيته بالحناء " (١٧١).

٧. ولثبوت ذلك من قبل الصحابة -رضي الله عنهم-(١٧٢) فقد ورد عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أنه سئل عن خضاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فذكر أنه لم يخضب ولكن قد خضب أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- (١٧٣) وقد ورد الخضاب بالصفرة عن ابن عمر وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه-(١٧٤) وخضب جماعة من الصحابة بالحناء والكتم، وخضب آخرون بالزعفران وخضب آخرون بالحناء وحده(١٧٥).

وذهبت المالكية(١٧٦) إلى القول بجواز الخضاب بغير السواد من الحمرة والصفرة ودليلهم على ذلك أن من الصحابة من اختضب ومنهم من ترك الاختضاب فدل ذلك على الجواز.

والراجح استحباب الخضاب بالصفرة أو الحمرة لصحة النصوص الواردة في ذلك والله تعالى أعلم.

المبحث السادس

خضب الشيب بالسواد

يتفق الفقهاء على جواز خضب الشيب بالسواد للرجال حال الغزو لإرهاب الأعداء(١٧٧) قال ابن عابدين: " قال في الذخيرة: أما الخضاب بالسواد للغزو ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق " (١٧٨). وقال الماوردي: " يمنع المحتسب(١٧٩) الناس

من خضاب الشيب بالسواد إلا لمجاهد " (١٨٠) وجاء في معالم القربة : " ويمنع من خضاب الشيب بالسواد إلا لمجاهد في سبيل الله " . (١٨١)

أما إذا كان الخضاب بالسواد لغير الحرب، فهو موضع خلاف بين الفقهاء وفيما يلي عرض لآراء الفقهاء وأدلتهم مع محاولة للوصول إلى الراجح بإذن الله :

أولاً: المانعون: وهم الحنفية(١٨٢) والمالكية(١٨٣) والشافعية(١٨٤) والحنابلة(١٨٥) وهو قول عطاء ومجاهد ومكحول والشعبي وسعيد بن جبير(١٨٦) فقد ذهب هؤلاء إلى القول بكراهة خضب الشيب بالسواد وذهبت الشافعية في رواية أخرى وهي المذهب عندهم إلى القول بحرمة ذلك وهو رواية عن الإمام أحمد وحملوا الأدلة الواردة بالنهي على التحريم .

ولم يفرق أصحاب هذا القول بين الرجال والنساء في ذلك، واستدلوا بما يلي :

١ . ما روي عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال : أُتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : " غيروا هذا بشيء وجنبوه السواد " (١٨٧) .

٢ . ما روي عن ابن عباس-رضي الله عنهما- قال : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : " يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام(١٨٨) لا يريحون رائحة الجنة " (١٨٩) .

٣ . ما روي عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال : " من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة " (١٩٠) .

٤ . ما روي عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال : " غيروا الشيب، ولاتقربوه السواد " (١٩١) .

٥ . ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : " الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الكافر " (١٩٢) .

٦ . ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : " من غير البياض بالسواد لم ينظر الله إليه " (١٩٣) .

٧ . ما روي عن الحسن البصري -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الخضاب بالسواد وقال : " إن الله -عزّ وجلّ- مبغض للشيخ الغَربيب ألا لا تغيروا هذا الشيب فإنه نور المسلم فمن كان فاعلاً فبالحناء والكتم " (١٩٤) .

ثانياً: المجيزون، ومن هؤلاء من أجازه للمرأة فقط تتزين به لزوجها، وهو قول إسحاق بن راهويه(١٩٥) والشافعية في قول(١٩٦) واختاره الحَليمي قال النووي: "وحكي عن إسحاق بن راهوية أنه رخص فيه للمرأة تتزين به لزوجها"(١٩٧) وقال ابن حجر: "ومنهم من فرق في ذلك بين الرجل والمرأة فأجازه لها دون الرجل واختاره الحليمي"(١٩٨).

ومنهم من أجازه مطلقاً، وهو قول الحنفية في رواية قال بها أبو يوسف(١٩٩) وبه قالت المالكية في رواية(٢٠٠) جاء في الدر المختار: "ويكره -أي الخضاب- بالسواد، وقيل: لا"(٢٠١). وقال ابن عابدين: "روي عن أبي يوسف انه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها"(٢٠٢) وقد روي هذا القول عن جماعة من السلف منهم: عثمان بن عفان والحسن والحسين أبناء علي وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وجرير وسعد بن أبي وقاص. قال ابن القيم: "قد صح عن الحسن والحسين -رضي الله عنهما- أنهما كانا يخضبان بالسواد ذكر ذلك ابن جرير عنهما في كتاب تهذيب الآثار، وذكره عن عثمان بن عفان وعبد الله بن جعفر وسعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والمغيرة بن شعبة وجرير بن عبد الله، وعمرو بن العاص -رضي الله عنهم- أجمعين، وحكاه عن جماعة من التابعين منهم: عمرو بن عثمان بن عفان وعلي بن عبد الله بن عباس وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن الأسود وموسى بن طلحة والزهري وأيوب وإسماعيل بن معد بن يكرب -رضي الله عنهم- وحكاه ابن الجوزي عن محارب بن دثار ويزيد وابن جريج وأبي يوسف وأبي إسحاق وابن أبي ليلى وزياد بن علاقة وغيلان بن جامع ونافع بن جبير وعمرو بن علي المقدمي والقاسم بن سلام". (٢٠٣) واستدلوا بما يلي:

١. ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: "غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود"(٢٠٤). ووجه الدلالة من هذا النص أن الأمر الوارد بالتغيير مطلق وهو يشمل التغيير بالسواد أيضاً(٢٠٥).
٢. ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم"(٢٠٦) والمخالفة الواردة هنا تشمل التغيير بالسواد أيضاً، قال ابن أبي عاصم: "قوله "فخالفوهم" إباحة منه أن يغيروا الشيب بكل ما شاء المغير له إذا لم يتضمن قوله "خالفوهم" أن اصبغوا بكذا وكذا دون كذا وكذا"(٢٠٧) وقال ابن حجر: "وقد تمسك به من أجاز الخضاب بالسواد"(٢٠٨).
٣. ما روي عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: أُتي بأبي قحافة أو جاء عام الفتح أو

يوم الفتح وبرأسه ولحيته مثل الثغامة فأمر به إلى نسائه قال غيروا هذا بشيء" (٢٠٩).

ووجه الدلالة أن قوله -صلى الله عليه وسلم-: "غيروا هذا بشيء" بإطلاقه يشمل التغيير بالسواد أيضاً(٢١٠). واستنبط ابن أبي عاصم من رواية "وجنبوه السواد" أن السواد كان من عادتهم(٢١١).

٤. ما روي عن أبي ذر -رضي الله عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم" (٢١٢).

ووجه الدلالة أن الحديث يدل على استحباب الخضاب بالحناء مخلوطاً بالكتم وهو يسود الشعر(٢١٣).

٥. ما روي عن صهيب الخير -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إن أحسن ما اختضبتم به لهذا السواد أرغب لنسائكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوكم" (٢١٤).

ووجه الدلالة أن الحديث يدل على جواز الخضاب بالسواد لأنه أرغب للنساء وأهيب للعدو.

٦. ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه كان يأمر بالخضاب بالسواد ويقول: هو تسكين للزوجة وأهيب للعدو(٢١٥).

٧. ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- مرفوعاً: "إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب بالسواد فليعلمها أنه يخضب" (٢١٦).

٨. قالوا: إن الخضاب بالسواد مروي عن جمع من الصحابة-رضي الله عنهم- من الخلفاء الراشدين ومن غيرهم، ولم ينقل الإنكار عليهم من أحد(٢١٧) ومن هؤلاء أبو بكر -رضي الله عنه- فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك قال: قدم النبي -صلى الله عليه وسلم- المدينة فكان أسن أصحابه أبو بكر فغلفها بالحناء والكتم حتى قنأ لونها" (٢١٨) وقنأها أي سودها، قال الفيروزآبادي: قنأ لحيته: سودها كقنأها(٢١٩). ومنهم عثمان -رضي الله عنه- وغيره(٢٢٠).

المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة المانعين:

أما حديث جابر -رضي الله عنه- فقد نوقش بأن عبارة "واجتنبوا السواد" الواردة في الحديث، مدرجة وليست من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- والدليل على ذلك أن

الإمام مسلم روى هذا الحديث عن

أبي خيثمة عن أبي الزبير عن جابر إلى قوله: غيروا هذا بشيء فحسب ولم يزد فيه قوله: "واجتنبوا السواد" (٢٢١) وقد سأل زهير أبا الزبير: هل قال جابر في حديثه جنبوه السواد؟ فأنكر، قال: لا. ففي مسند الإمام أحمد: حدثنا عبد الله، حدثني أبي، حدثنا حسن وأحمد بن عبد الملك، قالا: حدثنا زهير عن أبي الزبير عن جابر قال أحمد في حديثه: حدثنا أبو الزبير عن جابر قال: أُتي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بأبي قحافة أو جاء عام الفتح ورأسه ولحيته مثل الثغام أو مثل الثغامة، قال حسن: فأمر به إلى نسائه، قال: غيروا هذا الشيب، قال حسن: قال زهير: قلت لأبي الزبير: قال جنبوه السواد؟ قال: لا" (٢٢٢).

وقد رد هذا بأن حديث جابر هذا رواه ابن جريج والليث بن سعد، وهما ثقتان ثبتان عن أبي الزبير عنه مع زيادة قوله: "واجتنبوا السواد" كما عند مسلم وأحمد وغيرهما. وزيادة الثقات الحفاظ مقبولة والأصل عدم الإدراج(٢٢٣).

وأما قول أبي الزبير لا في جواب سؤال زهير، فمبنى علمه أنه قد نسي هذه الزيادة، وكم من محدث قد نسي حديثه بعد ما حدثه، وخضب ابن جريج بالسواد لا يستلزم كون هذه الزيادة مدرجة كما لا يخفى(٢٢٤). وبالتالي فالحديث ثابت صحيح.

وأما الحديث الثاني، فقد رواه بالإضافة إلى أبي داود كل من البيهقي والنسائي والطبراني(٢٢٥) وقد نوقش من ثلاثة أوجه:

الأول: أن في إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف لا يحتج بحديثه(٢٢٦).

وقد رد بأن عبد الكريم هذا ليس هو ابن أبي المخارق أبا أمية، بل هو عبد الكريم بن مالك الجزري، وهو من الثقات، قال ابن حجر: "أورده ابن الجوزي في الموضوعات عن طريق أبي القاسم البغوي عن هاشم بن الحارث عن عبد الله بن عمرو به وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والمتهم به عبد الكريم بن أبي المخارق أبو أمية البصري، ثم نقل تجريحه عن جماعة، قلت: وأخطأ في ذلك، فإن الحديث من راوية عبد الكريم الجزري المخرج له في الصحيح"، (٢٢٧) وقال المنذري: "ذهب بعضهم إلى أن عبد الكريم هذا هو ابن أبي المخارق، وضعف الحديث بسببه، والصواب أنه عبد الكريم بن مالك الجزري، وهو ثقة احتج به الشيخان وغيرهما". (٢٢٨) ومما يزيد هذا الأمر وضوحاً أن الحديث قد ورد في سنن أبي داود، وعبد الكريم بن أبي المخارق ليس من رجال أبي داود كما في التهذيب والميزان وغيرهما من كتب الرجال(٢٢٩).

الثاني : أن الوعيد الشديد المذكور في الحديث ليس على الخضب بالسواد، بل على معصية أخرى لم تذكر كما قال الحافظ ابن أبي عاصم، يدل على ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد" وقد عرفت وجود طائفة قد خضبوا بالسواد في أول الزمان وبعده من الصحابة والتابعين وغيرهم(٢٣٠) فظهر أن الوعيد المذكور ليس على الخضب بالسواد، إذ لو كان الوعيد على الخضب بالسواد لم يكن لذكر قوله "في آخر الزمان" فائدة فالاستدلال بهذا الحديث على كراهة الخضب بالسواد ليس بصحيح(٢٣١).

الثالث : أن المراد بالخضب بالسواد في هذا الحديث الخضب به لغرض التلبيس والخداع لا مطلقاً جمعاً بين الأحاديث المختلفة وهو حرام بالإتفاق(٢٣٢)

وأما الحديث الثالث، فضعيف، قال ابن حجر : "سنده لين" (٢٣٣) وقال العراقي في شرح الترمذي : "فيه الوضين بن عطاء ضعيف" (٢٣٤) وقال الذهبي في الميزان : "قال أبو حاتم : هذا حديث موضوع(٢٣٥)، وذلك لأن فيه جعفر بن محمد بن الفضل وهو الدقاق، قال الذهبي : كذبه الدارقطني. ومحمد بن سليمان بن أبي داود، قال أبو حاتم : منكر الحديث وجنادة ضعفه أبو زرعة" (٢٣٦) وذكره الألباني في ضعيف الجامع وأشار إليه بلفظ : ضعيف(٢٣٧).

وأما الحديث الرابع، فقد أجيب عنه بأن في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف(٢٣٨) قال ابن حجر : "قال البيهقي : أجمع أصحاب الحديث على ضعف ابن لهيعة وترك الاحتجاج بما ينفرد به" (٢٣٩) ولكن الألباني ذكره في صحيح الجامع وأشار إليه بلفظ صحيح(٢٤٠).

وأما الحديث الخامس، فضعيف أيضاً لأن فيه أبا عبد الله القرشي قال ابن أبي حاتم : "وهو حديث منكر وأحسبه من أبي عبد الله القرشي الذي لم يسم" (٢٤١). وقال الذهبي والعراقي تبعاً لابن أبي حاتم : "حديث منكر" (٢٤٢) وقال الهيثمي : "فيه من لم أعرفه" (٢٤٣) ونقل عن المناوي قوله في التيسير : "منكر" (٢٤٤).

وأما الحديث السادس، فضعيف كذلك، لأن في سنده محمد بن مسلم العنبري وهو ضعيف(٢٤٥).

وأما الحديث السابع، ففيه رشدين بن سعد وهو ضعيف. (٢٤٦) قال المناوي : "وفيه رشدين فإن كان ابن سعد فقد ضعفه الدارقطني، أو ابن كريب فضعفه أبو زرعه" . (٢٤٧)

مناقشة أدلة المجيزين:

أما بالنسبة للأحاديث الثلاثة الأولى، فقد نوقشت بأن المراد بالتغيير فيها بغير السواد، فقد روى الإمام مسلم حديث جابر من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عنه وزاد واجتنبوا السواد، وفي هذه الزيادة دلالة واضحة على أن المراد بالتغيير في الأحاديث المذكورة التغيير بغير السواد(٢٤٨). قال ابن حجر: "وقد تقدمت في باب ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء في مسألة استثناء الخضب بالسواد لحديثي جابر وابن عباس" (٢٤٩).

أما الحديث الرابع، فقد نوقش بأن الخلط يختلف، فإن غلب الكتم اسود وكذا إن استويا وإن غلب الحناء احمر، والمراد بالخلط في الحديث إذا كان الحناء غالباً على الكتم جمعاً بين الأحاديث، وكذلك فإن الحديث مطلق ليس مقيداً بصورة دون صورة ووجه الجمع ليس بمنحصر فيما ذكر(٢٥٠).

وأما الحديث الخامس، فقد نوقش بأن فيه دفاع بن دغفل وعبد الحميد بن صيفي، وهما ضعيفان(٢٥١) إضافة إلى أن عبد الحميد بن صيفي عن أبيه عن جده لا يعرف سماع بعضهم من بعض(٢٥٢).

وأجيب عن ذلك بأن دفاع بن دغفل ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان، قاله الذهبي في الميزان(٢٥٣) وقال ابن حجر: "قال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات" (٢٥٤) فتضعيف أبي حاتم وقوله: ضعيف الحديث غير قادح لأنه لم يبين السبب(٢٥٥) قال الزيلعي في نصب الراية في الكلام على معاوية بن صالح: وقول أبي حاتم لا يحتج به غير قادح فإنه لم يذكر السبب وقد تكررت هذه اللفظة منه في رجال كثيرين من أصحاب الصحيح للثقات الأثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره" (٢٥٦) فتوثيق ابن حبان هو المعتمد وعبد الحميد بن صيفي لم يثبت فيه جرح مفسر، وقال أبو حاتم: هو شيخ وذكره ابن حبان في الثقات(٢٥٧).

وأما الوجه الثاني فقد أجيب عنه بأن قول البخاري: لا يعرف سماع بعضهم من بعض مبني على ما اشترطه في قبول الحديث المعنعن(٢٥٨) من لقاء بعض رواته مع بعض ولو مرة، وأما الجمهور فلم يشترطوا ذلك والمسألة مذكورة مبسوطة في مقامها(٢٥٩).

وأما الحديث الذي روته عائشة -رضي الله عنها- فضعيف لضعف عيسى بن ميمون(٢٦٠). قال السيوطي: "رواه الديلمي في مسند الفردوس عن عائشة ورمز لضعفه" (٢٦١) وقال المناوي: "رواه عنها أيضاً البيهقي وزاد بعد قوله فليعلمها ولا يغرها"

وفيه عيسى بن ميمون قال البيهقي : ضعيف وقال الذهبي : متروك(٢٦٢). وأما القول بأن الخضاب بالسواد مروي عن عدد كبير من الصحابة والتابعين، فنوقش بأن الأحاديث المرفوعة تنفي ذلك، فلا يصلح للاحتجاج، وأما عدم نقل الإنكار فلا يستلزم عدم وقوعه(٢٦٣).

وقد ذكر الإمام ابن القيم أن النهي الوارد بشأن التسويد إنما هو خاص بالتسويد البحت فإن أضيف إليه الكتم فلا بأس بالخضاب به لأنه يجعل الشعر بين الأسود والأحمر، وقد يكون الخضاب بالسواد المنهي عنه هو خضاب التدليس كخضاب المرأة الكبيرة تغر الزوج والشيخ يغر المرأة بذلك فإنه من الغش والخداع فأما إذا لم يتضمن تدليساً ولا خداعاً فقد صح عن الحسن والحسين -رضي الله عنهما- أنهما كانا يخضبان بالسواد(٢٦٤).

والقول بجواز الاختضاب بالسواد هو الذي يترجح لدى الباحث، لورود ذلك عن بعض الصحابة -رضي الله عنهم- وتُحمل النصوص التي فيها النهي عن الخضاب بالسواد على من كان بحال أبي قحافة من كبر السن وعلى من فعل ذلك بقصد التدليس والخداع(٢٦٥) وسواء في ذلك الرجال والنساء، ويشهد لهذا ما روي عن ابن شهاب الزهري أنه قال: "كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً فلما نغض الوجه والأسنان تركناه" (٢٦٦).

المبحث السابع

استعمال الخضاب في اليدين والرجلين

أولاً: استعماله من قبل النساء:

أما في حق النساء فلا بأس به، وهذا باتفاق الفقهاء(٢٦٧) شريطة أن لا يكون فيه تماثيل(٢٦٨) قال ابن نجيم: "ولا بأس للنساء بخضاب اليد والرجل، ما لم يكن فيه تماثيل" (٢٦٩) واستدلوا بما يلي:

١. ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن هنداً بنت عتبة قالت: يا نبي الله، بايعني، قال: "لا أبايعك حتى تغيري كفيك كأنها كفا سبع" (٢٧٠)

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد شبه يديها حين لم تخضبهما بكفي سبع في الكراهية لأنها حينئذ شبيهة بالرجال وهم منهيون عن ذلك(٢٧١).

٢. ما روي عن صفية بنت عصمة عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: أومأت أو أومت

امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقبض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يده فقال: ما أدري أيد رجل أم يد امرأة، قالت: بل امرأة قال: "لو كنت امرأة لغيرت أظفارك" يعني بالحناء(٢٧٢). جاء في شرح هذا الحديث: "لو كنت امرأة مراعية شعار النساء لغيرت أظفارك أي خضبتها يعني بالحناء وهو تفسير من عائشة أو غيرها من الرواة" (٢٧٣).

ووجه الدلالة منه أنه يدل على شدة استحباب الخضاب بالحناء للنساء(٢٧٤).

٣. ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يكره أن يرى امرأة ليس في يدها أثر حناء أو أثر خضاب(٢٧٥).

والحديث يدل أيضاً على استحباب خضاب الأيدي بالنسبة للنساء.

٤. ما روي عن سوداء بنت عاصم -رضي الله عنها- أنها قالت: أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- أبايعه، فقال: "اختضبي" فاختضبت ثم جئت فبايعته(٢٧٦).

٥. ما روي عن مسلم بن عبد الرحمن -رضي الله عنه- أنه قال: رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عام الفتح يبايع النساء على الصفا فجاءت امرأة كأن يدها يد رجل فأبى أن يبايعها حتى ذهبت فغيرتها بصفرة(٢٧٧).

٦. ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن امرأة أتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تبايعه ولم تكن مختضبة، فلم يبايعها حتى اختضبت(٢٧٨).

٧. ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: "كانت امرأة عثمان بن مظعون تخضب وتتطيب فتركته، فدخلت علي فقلت لها: أمشهد أم مغيب؟ فقالت: مشهد كمغيب، قلت لها، ما لك، قالت: عثمان لا يريد الدنيا ولا يريد النساء، قالت عائشة -رضي الله عنها- فدخل عليَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأخبرته بذلك، فلقي عثمان فقال -صلى الله عليه وسلم-: يا عثمان تؤمن بما نؤمن به؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: فأسوة مالك بنا" (٢٧٩) وفي رواية فاصنع كما نصنع" (٢٨٠).

٨. ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "لعن السلتاء(٢٨١) والمرهاء(٢٨٢)" (٢٨٣).

٩. وعن امرأة وكانت قد صلت القبلتين مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قالت: دخلت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: "اختضبي تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل" فما تركت الخضاب وإنها لابنة ثمانين" (٢٨٤).

١٠- ولأن في الخضاب زينة وتحبباً إلى الزوج كالطيب(٢٨٥).

أما بالنسبة لغير المتزوجة، فقد كره الفقهاء خضاب اليدين والرجلين في حقها(٢٨٦) قال البكري: "وإذا كانت خلية أي ليست تحت زوج أو سيد كره"(٢٨٧) وقال النووي: "وأما الخضاب بالحناء فمستحب للمرأة المزوجة في يديها ورجليها ... ويكره لغيرها"(٢٨٨) وجاء في الفروع لابن مفلح: "ويكره للأيم(٢٨٩) لعدم الحاجة مع خوف فتنة"(٢٩٠).

ومستند الكراهة أن المتزوجة بحاجة إلى الزينة لحق الزوج بخلاف غيرها، ولخوف الفتنة(٢٩١). قال النووي: "وإن كانت غير ذات زوج ولم ترد الإحرام كره لها الخضاب من غير عذر لأنه يخاف به الفتنة عليها وعلى غيرها بها". (٢٩٢)

وذهبت الحنابلة في قول آخر(٢٩٣) والمالكية(٢٩٤) إلى جواز الاختضاب للأيم، واستدل الحنابلة بما روي عن جابر -رضي الله عنه- مرفوعاً "يا معشر النساء اختضبن فإن المرأة تختضب لزوجها وإن الأيم تختضب تعرض للرزق(٢٩٥) من الله عزّ وجلّ"(٢٩٦).

ولم يفرق الحنفية في جواز خضاب اليدين والرجلين للمرأة بين ما إذا كانت ذات زوج أم لا، فهم قد أجازوا ذلك للمرأة مطلقاً(٢٩٧).

ومحل استحباب الخضاب لليدين والرجلين بالنسبة للمرأة ما إذا كان تعميماً(٢٩٨)، إلى الكوعين بالنسبة لليدين، وإلى الكعبين بالنسبة للرجلين، واختلفوا في النقش(٢٩٩) والتطريف(٣٠٠) ومذهب الشافعية(٣٠١) أنه لا بأس فيه للمتزوجة إذا أذن لها الزوج. وهو قول المالكية(٣٠٢) والحنابلة(٣٠٣) قال البكري: "ولا يسن لها نقش وتسويد وتحمير وجنة بل يحرم واحد من هذه على خلية ومن لم يأذن لها حليلها"(٣٠٤) وقال ابن جزي: "وقد أجاز مالك التطريف وهو صبغ أطراف الأصابع ونهى عنه عمر"(٣٠٥) وجاء في الإنصاف قوله: "ووجه في الفروع وجهاً بإباحة تحمير ونقش وتطريف بإذن زوج فقط، قال المرداوي: وعمل الناس على ذلك من غير نكير"(٣٠٦) وقال ابن حجر: "قالوا: ويجوز الحف التحمير والنقش والتطريف إذا كان بإذن الزوج"(٣٠٧).

وذهب الحنابلة(٣٠٨) في الرواية الثانية إلى كراهة النقش والتطريف، وهو قول الشافعية(٣٠٩) إذا لم يأذن لها الزوج، جاء في شرح منتهى الإرادات قوله: "ويكره النقش والتطريف قال في الإفصاح: كره العلماء أن تسود شيئاً بل تُخَضِّب بأحمر وكرهوا النقش، قال أحمد: بل تغمس يدها غمساً"(٣١٠). وقال البكري: "ولا يسن لها نقش وتسويد وتطريف وتحمير وجنة إذا لم يأذن لها حليلها"(٣١١) واستدلوا بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن ذلك(٣١٢) وبما روي عن أم ليلى أنها قالت: بايعنا رسول الله -صلى

الله عليه وسلم- فكان فيما أخذ علينا أن تختضب الغمس ونمتشط بالغسل ولا نقحل(٣١٣) أيدينا من خضاب(٣١٤). وبما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه نهى عن التطريف(٣١٥).

والقول بجواز النقش والتطريف للمرأة المتزوجة هو الراجح من وجهة نظري إذا كان بإذن الزوج لعموم النصوص الواردة في الخضاب وهي لم تخص وضعاً دون وضع.

وأما أدلة النهي فيمكن أن تناقش بما يلي:

١. أما نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فلم يثبت، قال ابن حجر في التلخيص: "لم أجده" (٣١٦).
٢. وأما حديث أم ليلى، فهو لا يدل على المنع كما يقول ابن حجر(٣١٧) ويحمل على أن ذلك يكون حال الإحرام خاصة، جاء في التلخيص قوله في هذا الصدد: "بل حديث عصمة عن عائشة ... يدل على الجواز إلا أن المصنف نظر إلى المعنى في حال الإحرام خاصة لأنها إنما أمرت بخضب يديها لتستر بشرتها فإذا خضبت طرفاً منها لم يحصل تمام الستر وأيضاً ففي النقش والتطريف فتنة وقد أمرت بالكشف في الإحرام" (٣١٨)
٣. وأما نهي عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عن ذلك فلم يثبت عنه بسبب وجود مجاهيل في روايات هذا الأثر، وقد أنكره الإمام مالك، فقد جاء في المنتقى قوله: "وأما الحناء فقد قال مالك لا بأس أن تزين المرأة يديها بالحناء أو تطرفهما بغير خضاب وأنكر ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إما أن تخضب يدها كلها أو تدع" (٣١٩).

ثانياً: استعماله من قبل الرجال:

مذهب الحنفية(٣٢٠) أن خضاب اليدين والرجلين في حق الرجل مكروه، قال ابن نجيم: "ولا بأس للنساء بخضاب اليد والرجل ما لم يكن خضاب فيه تماثيل ويكره للرجال" (٣٢١). واستدلوا لمذهبهم، بأن خضب اليدين والرجلين من الزينة، وهي تباح للنساء دون الرجال(٣٢٢).

ومذهب الشافعية(٣٢٣) أنه حرام، وهو قول المالكية(٣٢٤) والحنابلة(٣٢٥) وعده صاحب كتاب الزواجر كبيرة من الكبائر فقال: "وعلم من خبر المخنث المخضوب الذي نفاه -صلى الله عليه وسلم- لأجل تشبهه بالنساء بخضب يديه ورجليه أن خضب الرجل يديه أو رجليه بالحناء حرام بل كبيرة على ما ذكر فيه من التشبه بالنساء وأن الحديث المذكور صريح في

ذلك " (٣٢٦) . واستدلوا بما يلي :

١ . قوله -صلى الله عليه وسلم- : "لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال " (٣٢٧) .

ووجه الدلالة من هذا النص أن الله -عزّ وجلّ- قد لعن الذين يتشبهون من الرجال بالنساء وفي خضب الأيدي والأرجل للرجال تشبه بالنساء(٣٢٨) .

٢ . وعن أنس بن مالك -رضي الله عنه- "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى أن يتزعفر الرجل " (٣٢٩) ووجه الدلالة أن النهي هنا كان للون لا للطيب ، لأن الطيب للرجال محبوب(٣٣٠) والحناء في هذا كالزعفران(٣٣١) .

٣ . وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أتي بمخنث(٣٣٢) قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال : ما بال هذا؟ فقيل : يا رسول الله ، يتشبه بالنساء ، فأمر به فنفي إلى النقيع(٣٣٣) فقالوا : يا رسول الله ألا نقتله؟ فقال : إني نهيت عن قتل المصلين " (٣٣٤)ووجه الدلالة من هذا النص أن نفي النبي -صلى الله عليه وسلم- للذي خضب يديه ورجليه دليل على عدم جواز ذلك في حق الرجال .

٤ . وعن يعلى بن مرة -رضي الله عنه- "أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رأى رجلاً عليه خلوق(٣٣٥) فقال : "اذهب فاغسله ثم اغسله ثم لا تعد " (٣٣٦) .

ووجه الدلالة هنا أن النهي كان أيضاً للون لا للطيب لأن الطيب محبوب للرجال والحناء في هذا كالخلوق .

وذهب الحنابلة(٣٣٧) في الرواية الثانية إلى القول بأنه لا بأس به فيما لا تشبه فيه بالنساء واحتجوا بأن الأصل الإباحة ولا دليل للمنع(٣٣٨) وقالوا في رواية ثالثة أن ذلك مباح مطلقاً(٣٣٩) .

وقول الجمهور هو الراجح عندي لقوة النصوص التي وردت في ذلك والله -تعالى- أعلم .

أما إذا كان استعمال الخضاب في اليدين أو الرجلين من قبل الرجال لحاجة كالتداوي مثلاً فلا بأس في ذلك " (٣٤٠) قال ابن حجر : "وأما خضب اليدين والرجلين فلا يجوز للرجال إلا في التداوي " (٣٤١) وقال النووي : "وأما خضاب اليدين والرجلين فمستحب في حق النساء ... وحرام في حق الرجال إلا لعذر " (٣٤٢) واستدلوا على ذلك بما روي : عن سلمى مولاة النبي -صلى الله عليه وسلم- "أنه كان إذا اشتكى أحد رأسه قال : اذهب فاحتجم ، وإذا اشتكى رجله قال : اذهب فاخضبها بالحناء " (٣٤٣) . وفي رواية أخرى قالت :

كنت أخدم النبي -صلى الله عليه وسلم- فما كانت تصيبه قرحة(٣٤٤) ولا نكبة(٣٤٥) إلا أمرني أن أضع عليها الحناء" (٣٤٦).

ويُلحق بالرجال في الحكم الصبيان والخناثى(٣٤٧). (٣٤٨)

المبحث الثامن

خضاب الحادة(٣٤٩)

يحرم على المتوفى عنها زوجها الخضاب ما دامت في العدة، وهو قول الحنفية(٣٥٠) والمالكية(٣٥١) والشافعية(٣٥٢) والحنابلة(٣٥٣). قال البابرتي: "وعلى المبتوتة(٣٥٤) والمتوفى عنها زوجها إذا كانت بالغة مسلمة الحداد وهو ترك زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها" (٣٥٥). واستدلوا بما يلي:

١- ما روي عن أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة(٣٥٦) ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل" (٣٥٧).

٢- ما روي عن أم عطية -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج ولا تكتحل ولا تختضب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً" (٣٥٨).

٣- ما روي عن أم سلمة-رضي الله عنها- قالت: "دخل عليَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حين توفي أبو سلمة وقد جعلت على عيني صبراً(٣٥٩) فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب، قال: إنه يشب(٣٦٠) الوجه فلا تجعليه إلا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب، قالت: بأي شيء امتشط يا رسول الله؟ قال: بالسدر(٣٦١) تغلفين به رأسك" (٣٦٢).

٤- ما روي عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: "لا تلبس المتوفي عنها من الثياب المصبغة شيئاً ولا تكتحل ولا تزين ولا تلبس حلياً ولا تطيب" (٣٦٣).

٥- وعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: "المتوفى عنها زوجها لا تكتحل ولا تطيب ولا تختضب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا السود العصب ولا تبيت غير بيتها ولكن تزور بالنهار" (٣٦٤).

٦- ولأن في الخضاب زينة والحادة ممنوعة من إبداء الزينة إظهاراً للتأسف على الزوج وتجنباً من الوقوع في الحرام(٣٦٥).

ولا فرق في تحريم الاختضاب بين ما إذا كانت الحادة مسلمة أو كافرة إذا كانت تحت مسلم، لأن الإحداد واجب عليها والخضاب زينة، وهو قول الحنابلة(٣٦٦) والمالكية(٣٦٧).

ومذهب الحنفية(٣٦٨) أن لا إحداد على الزوجة الكافرة، لأنها غير مخاطبة بحقوق وبالتالي فلا تمنع من الاختضاب.

والراجح أنه لا يجوز لها أن تختضب ما دامت في العدة لعموم النصوص الواردة في المنع وهي لم تخص زوجة دون أخرى والله تعالى أعلم.

أما إذا كان النكاح فاسداً فلا تمنع المرأة من الخضاب في العدة، إذ لا إحداد عليها ولا عدة وفاة، لأنها ليست زوجة على الحقيقة، وهو قول الحنفية(٣٦٩) والمالكية(٣٧٠) والشافعية(٣٧١) والحنابلة(٣٧٢).

المبحث التاسع

الخضاب للمعتدة من طلاق أو خلع(٣٧٣)

الخلاف في حرمة الخضاب للمعتدة من عدمه راجع إلى اختلاف الفقهاء في وجوب الإحداد على المعتدة من طلاق أو خلع، وبمعرفة آراء العلماء في ذلك تتضح لنا الصورة وبالله التوفيق:

أما المعتدة من طلاق رجعي فيسن لها الإحداد ما دامت في العدة، وهو قول الشافعية(٣٧٤) في رواية عن ابن المقري ونقله الرافعي عن أبي ثور عن الشافعي. وعلى هذا القول يحظر عليها الاختضاب.

ومذهب الحنفية(٣٧٥) والمالكية(٣٧٦) والشافعية(٣٧٧) والحنابلة(٣٧٨) أن لا إحداد على المعتدة من طلاق رجعي، قال ابن الهمام: "والتقييد بالمبتوتات يفيد نفي وجوبه على الرجعية". (٣٧٩)

ودليل هذا القول أن معظم أحكام النكاح فيها -أي الرجعية- باقية(٣٨٠). وهو الراجح عندي لأن المعتدة من طلاق رجعي في حكم الزوجات لبقاء أكثر أحكام النكاح وبالتالي لها أن تتزين ومن جملة الزينة الخضاب ليرغب زوجها فيها ويعيدها إلى عصمته.

أما المعتدة البائن، فمذهب الحنفية(٣٨١) وجوب الإحداد عليها، وهو قول الشافعية في رواية(٣٨٢) وبه قالت الحنابلة في رواية عن الإمام أحمد(٣٨٣) وهو قول سعيد بن المسيب وأبي عبيد وأبي ثور(٣٨٤) وعلى هذا يحرم عليها الخضاب، واستدلوا بما يلي:

١- ما روي عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنه نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال: الحناء طيب" (٣٨٥).

٢- ولإظهار التأسف على فوات نعمة النكاح(٣٨٦).

٣- والقياس على المتوفى عنها بجامع الاعتداد عن نكاح(٣٨٧).

ومذهب المالكية(٣٨٨) أن لا إحداد على المعتدة البائن، وهو قول الحنابلة في الرواية الثانية(٣٨٩) وبه قال عطاء وربيعة وابن عمر وأبو الزناد وابن المنذر(٣٩٠) وعلى هذا القول فلا يحرم عليها الخضاب، قال ابن القاسم: "قلت: هل على المطلقة إحداد؟ قال مالك: لا إحداد على مطلقة مبتوتة كانت أو غير مبتوتة، وإنما الإحداد على المتوفى عنها زوجها وليس على مطلقة شيء من الإحداد" (٣٩١) وقال ابن عمر في المطلقة المبتوتة: "تكتحل وتتطيب وتتزين وتغايظ بذلك زوجها" (٣٩٢). واستدلوا بما يلي:

١- قوله -صلى الله عليه وسلم- "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً" (٣٩٣).

ووجه الدلالة أنّ هذه عدة الوفاة، فيدل على أن الإحداد إنما يجب في عدة الوفاة والبائن معتدة من غير وفاة، فلم يجب عليها الإحداد كالرجعية والموطوءة بشبهة(٣٩٤).

٢- ولأن الإحداد في عدة الوفاة لإظهار التأسف على فراق زوجها وموته، فأما الطلاق، فإنه فارقها باختيار نفسه وقطع نكاحها، فلا معنى لتكليفها الحزن عليه(٣٩٥) وأما إن فورقت بالفسخ، فالفسخ منها أو لمعنى فيها فلا يليق بها فيها إيجاب الإحداد(٣٩٦).

٣- ولأن المتوفى عنها زوجها لو أتت بولد لحق الزوج وليس له من ينفيه فاحتيط عليها بالإحداد لئلا يلحق بالميت من ليس منه بخلاف المطلقة فإن زوجها باقٍ فهو يحتاط عليها بنفسه وينفي ولدها إذا كان من غيره(٣٩٧).

والراجح عندي -والله أعلم- أن لا إحداد على البائن لقوة الأدلة التي استدل بها القائلون بذلك، أما أدلة الآخرين فيجاب عنها بالآتي:

١- أما الاستدلال بالحديث فغير مسلم، لأن الحديث غير ثابت، قال ابن حجر: "النهي أن تختضب المعتدة بالحناء وقال الحناء طيب هما حديثان، فحديث الحناء طيب تقدم في الحج، والحديث الآخر أخرجه أبو داود من حديث أم سلمة قالت: قال لي رسول الله -صلى الله

عليه وسلم- وأنا في عدتي من وفاة أبي سلمة . . لا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب ... الحديث وروى النسائي بلفظ : نهى المعتدة عن الكحل والدهن الخضاب بالحناء وقال : الحناء طيب . كذا عزاه السروجي في الغاية ، ولم أجده فليتأمل " (٣٩٨) . وقال الزيلعي : " والظاهر أن لفظ المصنف حديثان ويحتمل أنه حديث واحد كما ذكره السروجي في الغاية وعزاه للنسائي ولفظه : نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء ، وقال : الحناء طيب انتهى . وهم فيه والمصنف استدل بهذا الحديث

على أن المعتدة عليها الإحداد كالمتوفى عنها زوجها ... والذي ذكره السروجي مطابق للمقصود إلا أني ما وجدته " (٣٩٩) .

٢- وأما القول بأن الإحداد من البائن لإظهار التأسف على نعمة النكاح فيجاب عنه بأن العدة إذا كانت من طلاق فإن الزوج هو الذي طلقها بنفسه وباختياره وهو الذي قطع نكاحها فلا معنى لتكليفها الإحداد عليه ، وأما إن كان الفراق بسبب منها ، فلا يليق إيجاب الإحداد عليها وهي التي فارقته بمحض إرادتها(٤٠٠) .

٣- وأما القياس على المتوفى عنها بجامع الاعتداد عن نكاح فغير مسلم لأن المتوفى عنها زوجها احتيط في موضوعها لقضايا قد تأتي بها ولا يستطيع زوجها النفي بخلاف المعتدة من طلاق فالزوج موجود ويستطيع التأكيد أو النفي . (٤٠١)

المبحث العاشر

الخضاب للحائض والمحرم

أولاً: الخضاب للحائض:

يجوز للمرأة الحائض أن تختضب ، وهو قول جمهور الفقهاء(٤٠٢) وهو مروي عن عطاء وعلقمة والحسن البصري(٤٠٣) . قال النووي : " قال جرير : أجمع العلماء على أن للحائض أن تخضب يدها بخضاب يبقى أثره في يدها بعد غسله " (٤٠٤) . وجاء في مواهب الجليل : " وسئل مالك عن الحائض والجنب تخضب يديها؟ فقال : نعم " (٤٠٥) وقال ابن رشد : " وهذا كما قال لا إشكال في جوازه ولا وجه لكراهته لأن صبغ الخضاب الذي يحصل في يديها لا يمنع من رفع حدث الجنابة والحيض عنها إذا اغتسلت " (٤٠٦) واستدلوا بما يلي :

١- ما روي عن معاذة -رضي الله عنها- أن امرأة سألت عائشة -رضي الله عنها- قالت :

تختضب الحائض؟ فقالت: كنا عند النبي -صلى الله عليه وسلم- ونحن نختضب فلم يكن ينهانا عنه" (٤٠٧). جاء في شرح سنن ابن ماجة في التعليق على هذا الحديث: "وقد قال فقهاؤنا: يجوز للحائض والجنب أن تختضب ثم تغتسل" (٤٠٨).

٢- ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن نساءه كن يختضبن وهن حيض، فقد روى الدارمي في سننه "عن نافع أن نساء ابن عمر كن يختضبن وهن حيض" (٤٠٩).

٣- ولأن الخضاب لا يمنع من رفع حدث الحيض والجنابة عن المرأة إذا اغتسلت(٤١٠).

ثانياً: الخضاب للمحرم:

المحرم اسم فاعل من أحرم: أي دخل في حريم غيره وحمايته، والمحرم هو الممسك، وأحرم بحج أو عمرة أو بهما: أي أمسك عن أشياء مخصوصة، والإحرام مصدر أحرم وهو يعني جعل الشيء محظوراً ممنوعاً(٤١١) والإحرام يعني: الدخول في حرمات الله وإذا أطلق فإنه يراد به الإحرام بالحج أو بالعمرة(٤١٢) وهو الدخول في النسك بنية(٤١٣). وقد اختلف الفقهاء في حكم الخضاب بالنسبة للمحرم وفيما يلي بيان ذلك:

أما قبل الإحرام فيستحب للمرأة أن تخضب يديها ووجهها بشيء من الحناء متزوجة كانت أو غير متزوجة عجوزاً أو شابه وهو قول الشافعية(٤١٤) والحنابلة(٤١٥) قال الهيتمي: "ويسن أن تخضب المرأة غير المحدة للإحرام يدها أي كل يد منها إلى كوعها بالحناء تعميماً وكذلك وجهها ولو خلية شابة لأنها تحتاج لكشفها وذلك يستر لونها" (٤١٦). وقال البهوتي: "ويستحب لها أي لامرأة إذا أرادت الإحرام خضاب بحناء" (٤١٧). واستدلوا بما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: "من السنة أن تدلك المرأة بشيء من حناء عشية الإحرام، وتغلف رأسها بغسلة ليس فيها طيب ولا تحرم عطلاً" (٤١٨). وفي رواية عن عبد الله بن دينار -رضي الله عنه- عن ابن عمر-رضي الله عنهما- أنه قال: "من السنة أن تمسح المرأة يديها قبل الإحرام بشيء من الحناء ولا تحرم وهي غفل(٤١٩)" (٤٢٠). ولأنه من الزينة كالطيب(٤٢١).

وكذلك للرجل أن يخضب قبل الإحرام رأسه ولحيته بالحناء ونحوه من أنواع الخضاب.

أما بعد الإحرام، فمذهب الحنابلة(٤٢٢) أنه ليس للرجل أن يخضب شعر رأسه، لأن ستر الرأس في الإحرام بأي ساتر ممنوع، واستدلوا بقوله -صلى الله عليه وسلم-: "إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها" (٤٢٣).

ومذهب الشافعية(٤٢٤) أنه يجوز للرجل المحرم أن يخضب شعر رأسه ولحيته وجميع أجزاء جسده، ويحرم عليه أن يخضب يديه ورجليه من غير حاجة. جاء في حاشية الجمل: "قال في الروض وشرحه: وله خضب لحيته وغيرها من الشعور بالحناء ونحوه لأنه لا ينمي الشعر وليس طيباً ... وبه يعلم أنه لا يحرم الحناء على الرجل إلا في غير الشعر" (٤٢٥). أما إذا كان الحناء ثخيناً والمحل يحرم ستره حرم لا للخضب بل لستر ما يحرم ستره. (٤٢٦)

أما بالنسبة للمرأة، فقد ذهب الحنابلة(٤٢٧) في رواية اختارها ابن قدامة إلى القول بجواز اختضابها بالحناء ونحوه، قال ابن قدامة: "ولا بأس بالخضاب في حال إحرامها" (٤٢٨). واستدلوا بما روي عن عكرمة -رضي الله عنه- أنه قال: "كانت عائشة وأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- يختضبن بالحناء وهن حرم" (٤٢٩) ولأن الأصل الإباحة وليس هاهنا دليل يمنع من نص أو إجماع ولا هي في معنى المنصوص. والصحيح من مذهب الحنابلة(٤٣٠) أنه يكره الخضاب للمرأة بعد الإحرام، وهو قول الشافعية(٤٣١) وابن المنذر(٤٣٢). لأنه من الزينة فأشبه الكحل بالإثمد(٤٣٣). قال ابن قدامة: "وقال القاضي: يكره لكونه من الزينة فأشبه الكحل بالإثمد" (٤٣٤).

ومذهب المالكية(٤٣٥) أنه لا يجوز للمحرم الاختضاب بالحناء ونحوه في أي جزء من أجزاء البدن سواء أكان رجلاً أم امرأة لأنه طيب والمحرم ممنوع من الطيب، وهو قول الحنفية(٤٣٦) في الحناء واستدلوا بما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال لأم سلمة: "لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء فإنه طيب" (٤٣٧). ولأن الطيب ما له رائحة طيبة وللحناء رائحة طيبة فكان طيباً(٤٣٨). وأما في استعمال غير الحناء كالوسمة فإن المنع يكون عند الحنفية لتغطية الرأس وليس للإخضاب(٤٣٩).

والذي يبدو لي بعد هذا العرض أن الشافعية والحنابلة يتفقون على أن منع الرجل من الاختضاب حال الإحرام هو فقط لكون الخضاب يستر الرأس والمحرم ممنوع من ذلك وهو موقف الحنفية من غير الحناء، أما المالكية فقد عدوا الخضاب من الطيب والمحرم ممنوع منه فلذلك منع من الخضاب وهو موقف الحنفية من الحناء.

وقول الشافعية والحنابلة هو الراجح من وجهة نظري لأن خضاب الشيب في حق الرجل مندوب والمانع منه في الإحرام كونه يغطي الرأس والمحرم ممنوع من ذلك، وأما ما ذهب إليه الحنفية والمالكية من اعتبار الحناء طيباً فغير مسلم لضعف النص الوارد في ذلك، ولقول عائشة رضي الله عنها حينما سئلت عن خضاب الحناء: "كان خليلي لا يحب ريحه" ومعلوم

أن النبي كان يحب الطيب وهذا يدل على أن الحناء غير داخل في جملة الطيب كما أن الناس في أيامنا هذه لا يستعملون الحناء بقصد التطيب وإنما بقصد التلوين، ولذلك فلم يعد يطلق على الحناء طيباً وأما بخصوص النساء فالراجح أنه يجوز لهن الخضاب حال الإحرام، وسواء أكان ذلك في الرأس أم في اليدين والرجلين فحديث أم سلمة غير ثابت كما سبق واستدلالاً بالنصوص الآمرة به، والله تعالى أعلم. وأما ما روي عن عكرمة فضعيف لضعف يعقوب بن عطاء كما في التقريب. (٤٤٠)

المبحث الحادي عشر

حكم صبغ الشعر الأسود

أما صبغ الشعر الأسود بالأبيض، فيكره خضب شعر الرأس واللحية السوداء بالبياض كالكبريت ونحوه من الأصبغة إظهاراً لكبر السن ترفعاً عن الشباب من أقرانه وتوصلاً إلى التوقير والاحترام من إخوانه، وأمثال ذلك من الأغراض الفاسدة(٤٤١) قال الإمام النووي: " وقد ذكر العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة وذكر منها: وتبيضها بالكبريت أو غيره استعجالاً للشيخوخة وإظهاراً للعلو في السن لطلب الرياسة والتعظيم والمهابة والتكريم ولقبول حديثه وإيهاماً للقاء المشايخ ونحوه" (٤٤٢) وقال الإمام الغزالي في تعليقه على حديث: " خير شبابكم من تشبه بكهولكم وشر كهولكم من تشبه بشبابكم" (٤٤٣) قال: " المراد بالتشبه بالشيوخ في الوقار لا في تبييض الشعر فإنه مكروه لما فيه من إظهار علو السن توصلاً إلى التصدر والتوقير" (٤٤٤).

ويفهم من هذا أن الخضاب بالبياض إذا كان لأغراض صحيحة فإنه جائز، (٤٤٥) قال العدوي: " والظاهر أن مراده بالتشبه بالصالحين الاقتداء بهم لا لإيهام الناس أنه صالح، وإلا كره ولذا نقل المعيار عن النووي مرتضياً له ما يفيد أن تبييضها بكبريت أو غيره إنما يكره إذا كان استعجالاً للشيخوخة لأجل الرياسة والتعظيم، وأما لا لذلك بل لإظهار الضعف مثلاً فلا كراهة" (٤٤٦) وقد فسر المالكية سبب الكراهة في التسويد وعدم ذلك في التبييض فقالوا: إن ترتب الضرر على إيهام الشبوبة يكثر بخلاف غيرها(٤٤٧).

وهذا الحكم يشمل النساء أيضاً، علماً بأن إقدام النساء على خضب الشعر الأسود بالبياض في حكم النادر، لأنه لا يتفق مع ميل النساء ورغباتهن.

وأما صبغ الشعر الأسود بالأشقر والبني والأحمر فقد منعه بعض العلماء باعتبار أن السواد في الشعر جمال فلا حاجة إلى تغييره ولأن في ذلك تشبهاً بالكفار ومن الذين منعوه الشيخ عبد العزيز بن باز معتبراً ذلك تبديلاً لخلق الله(٤٤٨)، والشيخ صالح بن فوزان، حيث أفتى بأن تحويل لون الشعر الأسود إلى لون آخر لا يجوز لأنه لا داعي إليه لأن السواد بالنسبة للشعر جمال وليس تشويهاً يحتاج إلى تغيير ولأن في ذلك تشبهاً بالكافرات(٤٤٩).

والقول بجواز خضب الشعر الأسود بهذه الألوان ونحوها من قبل النساء هو الراجح من وجهة نظري إذا كان بإذن الزوج، لأنه من الزينة وللزوج غرض في ذلك، ولا يعد فعلها تدليساً عليه بشرط أن لا يقصد بفعله التشبه بنساء الكفار.

ويكره للفتاة فعله لأنها ليست بحاجة إلى الزينة التي تحتاجها المتزوجة وتجنباً للتدليس، ولا يجوز فعل ذلك من قبل الرجال لما فيه من التشبه بالنساء والله تعالى أعلم بالصواب.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث :

أولاً : يكره نتف الشيب في قول جمهور الفقهاء ، سواء أكان ذلك من الرأس أم اللحية ، وسواء أكان فاعل ذلك رجلاً أم امرأة .

ثانياً : من العلماء من أثبت الخضاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- ومنهم من نفاه عنه ، وذهب آخرون إلى القول بأنه قد اختضب في وقت وتركه في معظم الأوقات وهو الراجح .

ثالثاً : يستحب تغيير الشيب لورود الأحاديث النبوية بذلك .

رابعاً : يستحب خضب الشيب بالحمرة أو الصفرة في قول الجمهور والرجل والمرأة في ذلك سواء .

خامساً : اختلف الفقهاء في حكم الخضاب بالسواد والراجح الجواز ما لم يكن المرء قد بلغ سناً يكون فعل ذلك في حقه قبيحاً أو كان ذلك بقصد التدليس والخداع .

سادساً : يجوز خضب اليدين والرجلين في حق النساء ولا يجوز ذلك للرجال إلا لحاجة التداوي .

سابعاً : يحرم على المتوفى عنها زوجها الخضاب ما دامت في العدة وهو قول جمهور الفقهاء ويجوز ذلك للمعتدة من طلاق رجعي وكذا من بائن في القول الراجح .

ثامناً : يستحب للمرأة أن تخضب يديها ووجهها بشيء من الحناء قبل الإحرام ، متزوجة كانت أو غير متزوجة عجوزاً أو شابة .

تاسعاً : يمنع الرجل من خضب الرأس حال الإحرام لأن الخضاب يغطي الرأس والمحرم ممنوع من ذلك .

عاشراً : يجوز خضب الشعر الأسود بالبياض إذا كان ذلك لأغراض صحيحة كإظهار الضعف مثلاً .

حادي عشر : يجوز خضب الشعر الأسود بالأشقر والبني وغيرهما للمتزوجة بإذن الزوج لأنه من الزينة وللزوج غرض في ذلك بخلاف غير المتزوجة ، ولا يجوز ذلك للرجل لما فيه من التشبه بالنساء .

المصادر والمراجع

١ . الآبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط١ ، بيروت، دار الكتب العلمية،
١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٢ . أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي، ط٢ ، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣ . أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، ت٣١٦هـ، مسند أبي عوانة، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، ط١ ، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٨م.
٤ . الآبي، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار المعرفة.
٥ . الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢ ، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٦ . الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط١ ، الكويت، الدار السلفية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٧ . الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ط١ , ٢ ، الرياض، مكتبة المعارف ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م
٨ . الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، ط١ ، الرياض، مكتبة المعارف ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٩ . الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، ط١ ، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
١٠ . الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن ابن ماجة، ط٣، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١١ . الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن النسائي، ط١ ، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
١٢ . الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي
١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٣ . الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن أبي داود، ط١ ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
١٤ . الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن ابن ماجة، ط١ ، بيروت، المكتب الإسلامي،

١٤٠٨هـ.
١٥. الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن النسائي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
١٦. الأنصاري، زكريا بن محمد، ت٩١٨هـ، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
١٧. الأنصاري، زكريا بن محمد، ت٩٢٦هـ، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية.
١٨. الأنصاري، محمد بن أحمد، ت١٠٠٤هـ، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، ط١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٩. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت٣٢٧هـ، الجرح والتعديل، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.
٢٠. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، ت٣٢٧هـ، المراسيل، تحقيق شكر الله نعمة الله قوجاني، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ.
٢١. ابن أبي زيد، عبد الله بن عبد الرحمن، ت٣٨٦هـ، الرسالة، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٢. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، ت٢٣٥هـ، المصنف، بيروت، دار الفكر.
٢٣. ابن الأثير، مجد الدين بن محمد، ت٦٠٦هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت، دار الفكر.
٢٤. ابن الأخوة، محمد بن محمد، ت٧٢٩هـ، معالم القربة في أحكام الحسبة، كمبردج، دار الفنون.
٢٥. ابن الجارود، عبد الله بن علي، ت٣٠٧هـ، المنتقى، تحقيق عبد الله عمر البارودي، ط١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢٦. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ت٥٩٧هـ، كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق الدكتور نور الدين ابن شكري، ط١، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٧م.
٢٧. ابن الحجاج، مسلم بن الحجاج، ت٢٦١هـ، الجامع الصحيح، مطبوع مع شرح الإمام النووي عليه، ط١، بيروت، الدار الثقافية العربية، ١٣٤٧هـ-١٩٢٩م.
٢٨. ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد، ت٥٦٢هـ، التذكرة الحمدونية، تحقيق إحسان عباس، وبكر عباس ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٦م.
٢٩. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ت٧٥١هـ، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط١٥، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٣٠. ابن الملقن، عمر بن علي، ت٨٠٤هـ، خلاصة البدر المنير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي،

ط١ الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.
٣١ . ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، ت٨٦١هـ، شرح فتح القدير على الهداية، ط٢، بيروت، دار الفكر.
٣٢ . ابن جزي، محمد بن أحمد، ت٧٤١هـ، القوانين الفقهية، بيروت، دار القلم.
٣٣ . ابن حبان، محمد بن حبان، ت٣٥٤هـ، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٣٤ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣٥ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار المعرفة.
٣٦ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، القول المسدد في الذب عن المسند، ط١، القاهرة، مكتبة ابن تيمية ١٤٠١هـ.
٣٧ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، بيروت، دار ابن حزم،
١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣٨ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المدينة المنورة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٣٩ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، تهذيب التهذيب، بيروت، دار صادر.
٤٠ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، فتح الباري، تحقيق عبد العزيز بن باز، بيروت، دار الفكر.
٤١ . ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، لسان الميزان، ط٣، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،
١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٤٢ . ابن حنبل، أحمد بن حنبل، ت٢٤١هـ، المسند، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط١، بيروت، دار الفكر ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٤٣ . ابن حنبل، أحمد بن حنبل، ت٢٤١هـ، المسند، ط٢، بيروت، دار الفكر والمكتب الإسلامي ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٤٤ . ابن سعد، محمد بن سعد، ت٢٣٠هـ، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر.
٤٥ . ابن عابدين، محمد أمين، ت١٢٥٢هـ، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٤٦ . ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، ت٤٦٣هـ، التمهيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد بن عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
٤٧ . ابن عدي، عبد الله بن عدي، ت٣٦٥هـ، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق يحيى مختار غزاوي، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٤٨ . ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، ت٦٢٠هـ، المغني، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٤٩ . ابن كثير، إسماعيل بن كثير، ت٧٧٤هـ، تفسير القرآن العظيم، ط٢، بيروت، دار القلم.
٥٠ . ابن ماجة، محمد بن يزيد، ت٢٧٣هـ، سنن ابن ماجة، مطبوع مع شرح السندي عليه، بيروت، دار الجيل.
٥١ . ابن مفلح، محمد بن مفلح، ت٧٦٣هـ، الفروع، ط٤، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٥٢ . ابن منظور، محمد بن مكرم، ت٧١١هـ، لسان العرب، نسقه وعلق عليه علي شيري، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التراث العربي، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٥٣ . ابن نجيم، زين بن إبراهيم، ت٩٦٩هـ، البحر الرائق، ط٣، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٥٤ . البابرتي، محمد بن محمود، ت٧٨٦هـ، العناية على الهداية، ط٢، بيروت، دار الفكر.
٥٥ . الباجي، سليمان بن خلف، ت٤٩٤هـ، المنتقى شرح الموطأ، ط٢، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
٥٦ . البخاري، محمد بن إسماعيل، ت٢٥٦هـ، الجامع الصحيح، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٥٧ . البغدادي، أحمد بن علي، ت٤٦٣هـ، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥٨ . البغدادي، أحمد بن علي، ت٤٦٣هـ، موضح أوهام الجمع والتفريق، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ.
٥٩ . البكري، عثمان بن محمد، إعانة الطالبين، بيروت، دار الفكر.
٦٠ . البهوتي، منصور بن يونس، ت١٠٤٦هـ، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٦١ . البهوتي، منصور بن يونس، ت١٠٥١هـ، شرح منتهى الإرادات (المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٦٢ . البيهقي، أحمد بن الحسين، ٤٥٨هـ، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٦٣. البيهقي، أحمد بن الحسين، ت٤٥٨هـ، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
٦٤. البيهقي، أحمد بن الحسين، ت٤٥٨هـ، معرفة السنن والآثار، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، ط١، المنصورة، دار الوفاء، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٦٥. التبريزي، محمد بن عبد الله، ت٥١٠هـ، مشكاة المصابيح، تحقيق سعيد محمد اللحام، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
٦٦. الترمذي، محمد بن عيسى، ت٢٩٧هـ، الجامع الصحيح، تحقيق إبراهيم عطوة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٦٧. الترمذي، محمد بن عيسى، ت٢٩٧هـ، الشمائل المحمدية، باختصار وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط٤، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٣هـ.
٦٨. الجمل، سليمان بن عمر، ت١٢٠٤هـ، حاشية الجمل على شرح المنهج، بيروت، دار الفكر.
٦٩. الحاكم، محمد بن عبد الله، ت٤٠٥هـ، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٧٠. الحصكفي، محمد علاء الدين، ت١٠٨٨هـ، الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٧١. الحطاب، محمد بن محمد، ت٩٥٤هـ، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٧٢. الحموي، أحمد بن محمد، ت١٠٩٨هـ، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٧٣. الخرشي، محمد الخرشي، ت١١٠١هـ، حاشية الخرشي، بيروت، دار الفكر.
٧٤. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، ت٢٥٥هـ، سنن الدارمي، تحقيق فؤاد زمرلي وخالد السبع، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٧٥. الدردير، أحمد الدردير، ت١٢٠١هـ، الشرح الصغير، بيروت، دار الفكر.
٧٦. الديلمي، شيرويه بن شهردار، ت٥٠٩هـ، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.
٧٧. الذهبي، محمد بن أحمد، ت٧٤٨هـ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق عزت عطية، وموسى محمد الموشى، ط١، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
٧٨. الذهبي، محمد بن أحمد، ت٧٤٨هـ، ميزان الاعتدال، تحقيق علي البجاوي، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.
٧٩. الرازي، محمد بن أبي بكر، ت٦٦٦هـ، تحفة الملوك، تحقيق د. عبد الله نذير أحمد، ط١،

بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ.

٨٠. الرازي، محمد بن أبي بكر، ت٦٦٦هـ، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

٨١. الرحيباني، مصطفى بن سعد، ت١٢٤٣هـ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، بيروت، المكتب الإسلامي.

٨٢. الرملي، محمد بن أبي العباس، ت١٠٠٤هـ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الطبعة الأخيرة، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٨٣. الزركشي، محمد بن بهادر، ت٧٩٤هـ، المنثور في القواعد الفقهية، الكويت، وزارة الأوقاف.

٨٤. الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط٩، بيروت، دار العلم للملايين.

٨٥. زيدان، د. عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة،
١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٨٦. الزيلعي، عبد الله بن يوسف، ت٧٦٢هـ، نصب الراية لأحاديث الهداية، القاهرة، دار الحديث.

٨٧. السامري، محمد بن عبد الله، ت٦١٦هـ، المستوعب، تحقيق مساعد بن قاسم، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٨٨. السجستاني، سليمان بن الأشعث، ت٢٧٥هـ، سنن أبي داود، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٨٩. السرخسي، محمد بن أبي سهل، ت٤٩٠هـ، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٩٠. السفاريني، محمد بن أحمد، ت١١٨٨هـ، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة.

٩١. السندي، نور الدين بن عبد الهادي، ت ١١٣٨هـ، حاشية السندي على سنن النسائي، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٣٤٨هـ- ١٩٣٠.

٩٢. السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال، ت٩١١هـ، الجامع الصغير، تحقيق محمد عبد الرؤوف، جدة، دار طائر العلم.

٩٣. السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال، ت٩١١هـ، سنن النسائي بشرح السيوطي، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م.

٩٤. السيوطي، وآخرون، ت٩١١هـ، شرح سنن ابن ماجة، كراتشي، قديمي كتب خانة.

٩٥. الشربيني، محمد الخطيب، ت٩٧٧هـ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت،

دار الفكر .
٩٦ . الشرواني، عبد الحميد، حاشية الشرواني، بيروت، دار الفكر .
٩٧ . الشوكاني، محمد بن علي، ت١٢٥٠هـ، نيل الأوطار، بيروت، دار الجيل .
٩٨ . الشيخ نظام، ت١٠٧٠هـ، الفتاوى الهندية، بيروت، دار الفكر، ١٤١١هـ-١٩٩١م .
٩٩ . الطبراني، سليمان بن أحمد ، ت٣٦٠هـ، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م .
١٠٠ . الطبراني، سليمان بن أحمد، ت٣٦٠هـ، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ .
١٠١ . الطبراني، سليمان بن أحمد، ت٣٦٠هـ، مسند الشاميين، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م .
١٠٢ . الطبري، محمد بن جرير، ت٣١٠هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ .
١٠٣ . الطحطاوي، أحمد بن محمد، ت ١٢٣١هـ، حاشية الطحطاوي، ط٣، مصر، مكتبة البابي الحلبي، ١٣١٨هـ .
١٠٤ . الطيالسي، سليمان بن داود، ت٢٠٤هـ، مسند الطيالسي، بيروت، دار المعرفة .
١٠٥ . العجلوني، إسماعيل بن محمد، ت١١٦٢هـ، كشف الخفاء، تحقيق أحمد القلاش، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ .
١٠٦ . العدوي، علي الصعيدي، ت١١٨٩هـ، حاشية العدوي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ .
١٠٧ . الفاكهي، محمد بن إسحاق، ت٢٧٥هـ، أخبار مكة، تحقيق د . عبد الملك عبد الله دهيش، ط٢، بيروت، دار خضر، ١٤١٤هـ .
١٠٨ . الفريدان، عادل بن علي بن أحمد، المنتقى من فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م .
١٠٩ . الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ت٨١٧هـ، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م .
١١٠ . الفيومي، أحمد بن محمد، ت٧٧٠هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية .
١١١ . القرطبي، محمد بن أحمد، ت٦٧١هـ، الجامع لأحكام القرآن، دون طبعة ولا دار نشر .
١١٢ . القضاعي، محمد بن سلامة، ت٤٥٤هـ، مسند الشهاب، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م .

١١٣ . قلعجي وقنيبي، محمد رواس وحامد صادق، معجم لغة الفقهاء، ط٢، بيروت، دار النفائس،
١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١١٤ . الكاساني، علاء الدين بن مسعود، ت٥٨٧هـ، بدائع الصنائع، في ترتيب الشرائع، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١١٥ . الكناني، أحمد بن أبي بكر، ت٨٤٠هـ، مصباح الزجاجة، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، ط٢، بيروت، دار العربية، ١٤٠٣هـ.
١١٦ . مالك، مالك بن أنس، ت١٧٩هـ، المدونة الكبرى، بيروت، دار صادر.
١١٧ . مالك، مالك بن أنس، ت١٧٩هـ، الموطأ برواية أبي مصعب الزهري، تحقيق الدكتور بشار عواد ومحمود محمد خليل، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١١٨ . الماوردي، علي بن محمد، ت٤٥٠هـ، الأحكام السلطانية، بيروت، دار الكتب العلمية.
١١٩ . الماوردي، علي بن محمد، ت٤٥٠هـ، الحاوي الكبير، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، ط١ ، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
١٢٠ . المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ط٢، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٩٦٢م.
١٢١ . المرداوي، علي بن سليمان، ت٨٨٥هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٢٢ . المرغيناني، علي بن أبي بكر، ت٥٩٣هـ، الهداية شرح بداية المبتدي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٢٣ . المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن، ت٧٤٢هـ، تهذيب الكمال، تحقيق د. بشار معروف، ط١، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١٢٤ . مصطفى، إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، إستانبول، دار الدعوة.
١٢٥ . المطرزي، ناصر بن عبد، ت٦١٦هـ، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي.
١٢٦ .
المقدسي، عبد الرحمن بن أبي عمر، ت٦٨٢هـ، الشرح الكبير على متن المقنع، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٢٧ . المقدسي، محمد بن مفلح، ت٧٦٣هـ، الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت، عالم الكتب.
١٢٨ . المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، ت١٠٣١هـ، فيض القدير، ط١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.

١٢٩ . المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، ت٦٥٦هـ، الترغيب والترهيب، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
١٣٠ . منلاخسرو، محمد بن فراموز، ت٨٨٥هـ، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية.
١٣١ . المواق، محمد بن يوسف، ت٨٩٧هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط٣، بيروت، دار الفكر،
١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٣٢ . النسائي، أحمد بن شعيب، ت٣٠٣هـ، سنن النسائي، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م.
١٣٣ . النسفي، عمر بن محمد، ت٥٣٧هـ، طلبة الطلبة، بغداد، مكتبة المثنى.
١٣٤ . النفراوي، أحمد بن غنيم، ت١١٢٠هـ، الفواكه الدواني، ط٣، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
١٣٥ . النووي، يحيى بن شرف، ت٦٧٦هـ، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ط٢، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٣٦ . النووي، يحيى بن شرف، ت٦٧٦هـ، المجموع، تحقيق محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.
١٣٧ . النووي، يحيى بن شرف، ت٦٧٦هـ، روضة الطالبين، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٣٨ . النووي، يحيى بن شرف، ت٦٧٦هـ، صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، بيروت، الدار الثقافية العربية، ١٣٤٧هـ-١٩٢٩م.
١٣٩ . الهيتمي، أحمد بن محمد، ت٩٧٤هـ، الزواجر عن اقتراف الكبائر، بيروت، دار الفكر.
١٤٠ . الهيتمي، أحمد بن محمد، ت٩٧٤هـ، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت، دار الفكر.
١٤١ . الهيثمي، علي بن أبي بكر، ت٨٠٧هـ، مجمع الزوائد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٤٢ . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، الكويت.
143. soooals. Htm./alkhalili/www.alndwa. net

الهوامش:

(١) الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، ١/ ٣٤١. الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، ٥/ ٣٥٩. وروي عن أبي حنيفة قوله بعدم الكراهة ما لم يكن النتف على وجه التزين، ولكنه حُمل على القليل، كما أجاز الحنفية نتف الشيب إذا كان بهدف ترهيب العدو.

(٢) النفراوي، الفواكه الدواني ٢/ ٤٠٢. ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣.

(٣) النووي، روضة الطالبين، ٣/ ٢٣٤.

(٤) البهوتي، كشاف القناع، ١/ ٧٧. المرداوي، الإنصاف، ١/ ١٢٣. السامري، المستوعب، ١/ ٢٦٠.

(٥) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٧/ ٢٦٣. أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣، وهو عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال الألباني: "حسن صحيح". انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٩١.

(٦) الترمذي، الجامع الصحيح، ٥/ ١٢٥، وقال: هذا حديث حسن. النسائي، انظر: سنن النسائي بشرحه للسيوطي، ٨/ ١٣٦.

ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ٢/ ٤٠٢. أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣. قال الألباني: "حسن صحيح" انظر: الألباني، صحيح سنن النسائي، ٣/ ١٠٤٢. والألباني، صحيح سنن ابن ماجة، ٢/ ٣٠٤.

(٧) الحجامة: امتصاص الدم بالمحجم، والحجام فاعل ذلك. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٤١٠، مادة (حجم). أبو جيب، القاموس الفقهي، ص٧٨.

(٨) رواه الخلال في جامعه، انظر: ابن قدامة، المغني، ١/ ١٠٥. وفي شعب الإيمان للبيهقي عن أيوب السختياني قال: "أراد حجام أن يأخذ شيباً من رأس النبي -صلى الله عليه وسلم- فنهاه". انظر: البيهقي، شعب الإيمان، ٥/ ٢١١. وعن كعب بن مرة البهزي (صحابي نزل الأردن) قال: "رأى حجام شيبة في لحية النبي -صلى الله عليه وسلم- فأهوى ليأخذها فأمسك النبي -صلى الله عليه وسلم- يده. قال الترمذي: "حسن صحيح". انظر: المناوي، فيض القدير، ٦/ ١٥٦.

(٩) الطبراني، المعجم الكبير، ١٨/ ٣٠٤. وذكره أيضاً في ٢٠/ ١٥١ عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه-. وفي ١/ ٦٧، عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-. وفي ٨/ ١٢٢ عن أبي أمامة -رضي الله عنه-. قال الألباني: حسن. انظر: الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ٢/ ٤٨١. والألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٣/ ٢٤٧-٢٤٨. ج٧ القسم الثاني، ص١١١٤. النسائي، انظر سنن النسائي بشرحه للسيوطي، ٦/ ٢٦. وهو عن عمرو بن عبسة، وقال الألباني: "صحيح". انظر: الألباني، صحيح سنن النسائي، ٢/ ٦٥٩. الترمذي، الجامع الصحيح، ٤/ ١٧٢، وهو عن عمرو بن عبسة، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب". وذكره أيضاً عن كعب بن مرة برقم ١٦٣٤. ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٧/ ٢٥١. وهو عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-. وذكره الطبراني أيضاً عن أبي نجيح السلمي، ٧/ ٢٥٢.

(١٠) ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/ ٩٦.

(١١) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٤.
(١٢) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.
(١٣) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٤.
(١٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٣-١٤٤.
(١٥) العِذار: هو موضع الشعر الذي يحاذي الأذن. رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٣٠٧.
(١٦) العَنفقة: هو الشعر الذي في الشفة السفلى، وقيل: الشعر الذي بينها وبين الذقن. ابن الأثير، النهاية، ٣/ ٣٠٩.
(١٧) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٤. الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٤. المناوي، فيض القدير، ٦/ ١٥٧.
(١٨) زيدان، المفصل في أحكام المرأة، ٣/ ٣٧٢.
(١٩) مالك، الموطأ، رواية أبي مصعب الزهري، ٢/ ٩٤. وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ٩٨. وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/ ١٦٧. البيهقي، شعب الإيمان، ٥/ ٢١١.
(٢٠) ابن أبي شيبة، المصنف، ٨/ ٣٤٨.
(٢١) السربال: القميص، وسربله فتسربل، أي ألبسه السربال. الرازي، مختار الصحاح، ص١٢٤، مادة (سربل).
(٢٢) الثَّغَّامة: نبت على شكل الحَلي، وهو أغلظ منه وأجل عوداً يكون في الجبل، ينبت أخضر ثم يبيض إذا يبس وله سَنَمة غليظة، وقال أبو عبيد: هو نبت أبيض الثمر والزهر يُشَبَّهُ بياض الشيب به، وقال ابن الأعرابي: هي شجرة تبيض كأنها الثلج، وفي القاموس: الثَّغام كسحاب نبت واحدة بهاء، وأثغماء اسم الجمع، وأثغم الوادي أنبته والرأس صار كالثغامة بياضاً، ولون ناعم أبيض كالثغام. ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ١٠٥، مادة (ثغم). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٤٠١، مادة (ثغم).
(٢٣) الديلمي، الفردوس، ١/ ٢٩. العجلوني، كشف الخفاء، ١/ ٣١٢. وقال: قال ابن حجر المكي نقلاً عن السيوطي: "كذب موضوع".
(٢٤) السفاريني، غذاء الألباب، ١/ ٤٢٢.
(٢٥) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١١٧-١١٨، مادة (خضب). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٠٣، مادة (خضب).
(٢٦) الحناء: معروف وهو مشدد ممدود، وسميت الحناء بذلك لأنها حنت على آدم حين سقطت عنه ثياب الجنة، ولم يجد ما يستتر به فكان كلما أتى إلى شجرة ليستتر بها هربت منه إلا الحناء والكَتَم. الرازي، مختار الصحاح، ص٦٦، مادة حنأ. العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦
(٢٧) الكتَم والكُتْمان: نبت يخلط بالحناء، ويخضب به الشعر، وهو النبت المعروف بالوسمة يعني ورق النيل، وفي كتب الطب أنه نبت من نبت الجبال ورقه كورق الآس يخضب به مدقوقاً. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٤٢٨، مادة (كتم). الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٧.
(٢٨) الظّليم: الذكر من النعام، والجمع أظلمة وظُلمان وظِلمان. ابن منظور، لسان العرب، ٨/ ٢٦٨، مادة (ظلم).

(٢٩) الغُلْمَة: شهوة الضراب، واغتلم أي غُلِبَ شهوة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٤٧٥.
(٣٠) ابن منظور، لسان العرب، ٧/ ٢٨٠-٢٨٢، مادة (صبغ). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٠١٣-١٠١٤، مادة (صبغ).
(٣١) سورة المؤمنون، آية رقم "٢٠".
(٣٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٢/ ١١٦. والطبري، جامع البيان، ١٨/ ١٥.
(٣٣) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١١٨.
(٣٤) انظر على سبيل المثال: الحصكفي، الدر المختار، ٦/ ٤٢٢. والبكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٣٩. وابن قدامة، المغني، ١/ ١٠٥.
(٣٥) انظر على سبيل المثال: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣.
(٣٦) الديلمي، الفردوس، ١/ ٢٩-٣٠، وانظر: العجلوني، كشف الخفاء، ١/ ٣١٣، وفيه منصور بن عمار، قال ابن عدي: منكر الحديث، وإذنه فيه تجهم، وقال الدارقطني: يروي عن ضعفاء أحاديث لا يتابع عليها، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٦/ ٥٢١. وابن حجر، لسان الميزان، ٦/ ٩٨. والمناوي، فيض القدير، ٣/ ٩٣.
(٣٧) ابن حجر، الإصابة ٤/ ٣٧٥.
(٣٨) ابن أبي شيبة، المصنف، ٨/ ٣٣٥.
(٣٩) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.
(٤٠) الديلمي، الفردوس، ١/ ٣٠. العجلوني، كشف الخفاء، ١/ ٣١٣، وفيه منصور بن عمار، انظر هامش رقم (١) من هذه الصفحة.
(٤١) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ١١٧.
(٤٢) الوَسِمَةُ: بكسر السين في لغة الحجاز وهي أفصح من السكون، وأنكر الأزهري السكون، وقال: كلام العرب بالكسر، وهي نبت يختضب بورقه، وقيل: هي العِظْلِم يجفف ويطحن ثم يخلط بالحناء فيقنأ لونه. الفيومي، المصباح المنير، ص٦٦٠، مادة (وسم). المطرزي، المغرب، ص٤٨٦، مادة (وسم). النسفي، طلبة الطلبة، ص٧٨، مادة (وسم). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٥٠٦ مادة (وسم).
(٤٣) الفاكهي، أخبار مكة، ٣/ ٢٣٤.
(٤٤) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦. السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٩٩.
(٤٥) النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣.
(٤٦) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٧.
(٤٧) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦.
(٤٨) النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣.
(٤٩) ابن القيم، زاد المعاد، ١/ ١٧٦.
(٥٠) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦.

(٥١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥/ ٩٥ . ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤ . الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٧ .

(٥٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦ .

(٥٣) السِّبْتية: جلود البقر، وكل مدبوغ أو بالقرظ. وإنما قيل لها سبتية أخذاً من السبت، وهو الحلق لأن شعرها قد حلق عنها وأزيل، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٩٥، مادة (سبت).

(٥٤) الورس: نبات أصفر كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلف طلاء وللبهق شرباً وورسه توريساً صبغه به. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٧٤٧، مادة (ورس). الآبادي، عون المعبود، ١١/ ١٧٧ .

(٥٥) الزعفران: الصبغ المعروف وهو من الطيب. ابن منظور، لسان العرب، ٦/ ٤٥، مادة (زعفر).

(٥٦) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٤ . النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي،٨/ ١٨٦ .

(٥٧) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٥١ .

(٥٨) البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٥٧، ولكن بدون لفظة "الحناء والكتم" ابن حنبل، المسند، ٦/ ٢٩٦ . ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ٢/ ٣٨١ . ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/ ٥٠ . البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٥٠٦ .

(٥٩) أي لطخ، يقال: به ردع من دم وزعفران. الشوكاني، نيل الأوطار١/ ١٤٩ .

(٦٠) الترمذي، الشمائل المحمدية، انظر: الألباني، مختصر الشمائل المحمدية، ص٤٢ . والمراد بالردع لطخات غليظة من الصبغ.

(٦١) الذي شك في أنه ردع أو ردغ هو شيخ الترمذي إبراهيم بن هارون، والصحيح أنه ردْع بالعين. الألباني، مختصر الشمائل، ص٤٣ .

(٦٢) الألباني، مختصر الشمائل المحمدية، ص٤٣ .

(٦٣) الترمذي ،الشمائل المحمدية، انظر: الألباني، مختصر الشمائل المحمدية ص٤٣ .

(٦٤) ابن حنبل، المسند، ٤ / ١٦٣ .

(٦٥) اللمة: شعر الرأس إذا نزل عن شحمة الأذن وألم بالمنكبين. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٤٩٦، مادة (لمم). السندي، حاشية السندي على سنن النسائي، ٨/ ١٣٤ .

(٦٦) ابن حنبل، المسند، ٤/ ١٦٣ . أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣ .

(٦٧) الترمذي، الشمائل المحمدية، انظر: الألباني، مختصر الشمائل المحمدية، ص٤١، باب ما جاء في خضاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ابن الجارود، المنتقى، ص١٩٤ . ابن حنبل، المسند، ٢ / ٢٢٧, و ٤/ ١٦٣ .

(٦٨) البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٥٧ . وأخرج الترمذي مثله عن قتادة قال: قلت لأنس بن مالك: هل خضب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–؟ قال: لم يبلغ ذلك، إنما كان شيباً في صدغيه ولكن أبو بكر –رضي الله عنه– خضب بالحناء والكم" . الترمذي، الشمائل المحمدية، انظر: الألباني، مختصر الشمائل المحمدية ص٣٨ وصححه.

(٦٩) الشمطات جمع ومفرده شمط، والشمط: بياض الرأس يخالط سواده. الفيروزآبادي، ص٨٧٠، مادة (شمط).

(٧٠) البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٥٧.

(٧١) ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥/ ٩٤. ابن حنبل، المسند، ٣/ ٢٠٦.

(٧٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٧، وهو بلفظ: "كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يكره عشر خلال: الصفرة -يعني الخلوق- وتغيير الشيب، وجر الإزار والتختم بالذهب والتبرج بالزينة لغير محلها والضرب بالكعاب والرقى إلا بالمعوذات وعقد التمائم وعزل الماء لغير أو غير محله (أو عن محله) وفساد الصبي غير محرمه". وانظر: النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٤١. ابن حنبل، المسند، ٢/ ٥٣-٥٤. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٢٣٢.

(٧٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٧.

(٧٤) البخاري، الجامع الصحيح، ١/ ٤٩-٥٠.

(٧٥) ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٨/ ٩٣-٩٤.

(٧٦) الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٩٢. وانظر: الألباني، صحيح سنن النسائي، ٣/ ١٠٦٥.

(٧٧) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٨.

(٧٨) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٧. وكذا ذكره عن ابن عبد البر.

(٧٩) النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٤٠.

(٨٠) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ٧٨.

(٨١) الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٦٧.

(٨٢) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ٧٧.

(٨٣) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها.

(٨٤) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها.

(٨٥) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ٧٨.

(٨٦) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٣-٣٥٤.

(٨٧) المصدر السابق نفسه، ١٠/ ٣٥٤، فقد روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال: سمعت أنس بن مالك يصف النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: كان ربعة من القوم ليس بالطويل ولا بالقصير أزهر اللون ليس بأبيض أمهق ولا آدم ليس بجعد قطط ولا سبط رجل أنزل عليه وهو ابن أربعين فلبث بمكة عشر سنين ينزل عليه وبالمدينة عشر سنين وقبض وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء، قال ربيعة: فرأيت شعراً من شعره فإذا هو أحمر فسألت فقيل: احمر من الطيب". البخاري، الجامع الصحيح انظر: ابن حجر، فتح الباري، ٦/ ٥٦٤.

(٨٨) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥/ ٩٥.

(٨٩) الألباني، مختصر الشمائل المحمدية ص٤٢. وانظر ما قيل في النضر ويحيى في: الذهبي في الميزان،

٧/ ٢٧ , و ٧/ ١٧٠-١٧٢ . وابن حجر في التقريب ، ص٦٥٢ , ٦٨٤ .

(٩٠) المصدر السابق نفسه، ص٤٣ .

(٩١) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها .

(٩٢) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ١٧٥ .

(٩٣) الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٩٢ .

(٩٤) الترمذي، الشمائل المحمدية، انظر: الألباني، مختصر الشمائل المحمدية، ص٤١ .

(٩٥) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها .

(٩٦) الترمذي، الشمائل المحمدية، انظر: الألباني، مختصر الشمائل المحمدية، ص٣٩، وأشار إليه بلفظ: صحيح . وفي رواية أخرى عن سماك بن حرب قال: سمعت جابر بن سمرة وقد سئل عن شيب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: "كان إذا دهن رأسه لم ير منه شيب وإذا لم يدهن رُؤي منه شيء" .

(٩٧) ابن حجر، فتح الباري، ١٠ / ٣٥٤ .

(٩٨) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥ .

(٩٩) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٧ .

(١٠٠) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ١٨٩ .

(١٠١) المصدر السابق نفسه .

(١٠٢) الألباني، ضعيف سنن أبي داود ص٤١٧ . وانظر أيضاً: الألباني، ضعيف سنن النسائي، ص٢٢٢ .

(١٠٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٧، ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤ .

(١٠٤) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥/ ٩٥ .

(١٠٥) الحصكفي، الدر المختار، ٦/ ٤٢٢ .

(١٠٦) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٣٩ .

(١٠٧) ابن قدامه، المغني، ١/ ١٠٥ . البهوتي، كشاف القناع، ١/ ٧٧ . المرداوي، الإنصاف، ١/ ١٢٣ . وروي عن الإمام أحمد أنه قال بوجوبه ولو مرة واحدة، جاء في الفروع قوله: "ونقله ابن هانئ عنه كأنه فرض وقال: اختضب ولو مرة وقال: ما أحب لأحد إلا أن يغير الشيب ولا يتشبه بأهل الكتاب" . ابن مفلح، الفروع، ١/ ١٣١ .

(١٠٨) النفراوي، الفواكه الدواني، ١/ ٤٠٣ .

(١٠٩) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠ . ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥ . الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥ . ومحل سنية الخضاب ما لم يفعله تشبيهاً بالصالحين والعلماء ومتبعي السنة وغيرهم، فإن فعله كذلك فهو مكروه . البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٣٩ . العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦ .

(١١٠) الحصكفي، الدر المختار، ٦/ ٤٢٢ .

(١١١) البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٥٧ . ابن الحجاج، الجامع الصحيح . انظر: النووي، صحيح مسلم

بشرح النووي، ١٤/ ٨٠. قال ابن حجر: "المراد صبغ شيب اللحية والرأس ولا يعارضه ما ورد من النهي عن إزالة الشيب لأن الصبغ لا يقتضي الإزالة... وليس المراد بالصبغ في هذا الحديث صبغ الثياب ولا خضب اليدين والرجلين بالحناء مثلاً لأن اليهود والنصارى لا يتركون ذلك". ابن حجر، فتح الباري، ٦/ ٤٩٩.

(١١٢) الترمذي، الجامع الصحيح، ٤/ ٢٣٢.

(١١٣) ابن حنبل، المسند، ٨/ ٣٠٠.

(١١٤) ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ٢/ ٣٨١، ولكن بدون جملة وجنبوه السواد. الطبراني، المعجم الكبير، ٩/ ٢٩، رقم ٨٣٢٥، ٨٣٢٦، ٨٣٢٧، ٨٣٢٨. ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/ ٤٩.

(١١٥) الطبراني، المعجم الكبير، ١٧/ ١٢٩.

(١١٦) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥-١٤٨.

(١٣) المصدر السابق نفسه، ١/ ١٤٨.

(١١٨) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠. الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٦.

(١١٩) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠.

(١٢٠) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.

(١٢١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠. الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥.

(١٢٢) النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣.

(١٢٣) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠.

(١٢٤) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥، وقد نقله عن الطبري.

(١٢٥) سبق تخريجه ص (٦، ٨) من البحث.

(١٢٦) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠. الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥.

(١٢٧) النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٨٥. أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٥٠٥.
ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ٢/ ٣٨١.

(١٢٨) النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٣٧. ابن حنبل، المسند، ١/ ٣٤٨. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٥٠٧-٥٠٨.

(١٢٩) الهيثمي مجمع الزوائد، ٥/ ١٦٠.

(١٣٠) الترمذي، الجامع الصحيح، ٤/ ٢٣٢.

(١٣١) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.

(١٣٢) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٢/ ٥١٢-٥١٣.

(١٣٣) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤.

(١٣٤) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٣١

(١٣٥) ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٧٩. أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣. النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٣٨. ابن حنبل، المسند، ٥/ ٥٦.
(١٣٦) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٦٢.
(١٣٧) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٦٠. وقال رواه البزار.
(١٣٨) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣/ ٧٨. ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٢٥١.
(١٣٩) انظر ص(١) من البحث.
(١٤٠) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.
(١٤١) الطيالسي، مسند الطيالسي، ص١٥٧. البيهقي، شعب الإيمان، ٥/ ٢١٠. الخطيب، موضح أوهام الجمع والتفريق، ٢/ ٣١٦.
(١٤٢) انظر الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ١/ ٤٢٦, ٣/ ٥٩, ٤٧٧, ٥/ ٢٥٤, ٤٧٤, ٨/ ٤٠٤. ٩/ ١٠٥. ٣٣٢, ١٠/ ٢٦٣. ٢٧٨, ١١/ ٢٦٢, ٦٢٧. وقال ابن عدي: وشهر هذا ليس بالقوي في الحديث وهو ممن لا يحتج بحديثه. ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ٤/ ٣٩.
(١٤٣) ابن أبي حاتم، المراسيل، ص٨٩ وقال: سمعت أبي يقول: شهر بن حوشب لم يسمع من عمرو بن عبسة إنما يحدث عن أبي ظبية عن عمرو بن عبسة " وقال أبو زرعة: شهر بن حوشب لم يلق عمرو بن عبسة ".
(١٤٤) انظر ص (٨) من البحث.
(١٤٥) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠.
(١٤٦) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥، وقد ذكر البخاري حديثاً في حب النبي -صلى الله عليه وسلم- في موافقة أهل الكتاب ثم مخالفته إياهم: ، فقال حدثنا أحمد بن يونس ... عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم فسدل النبي -صلى الله عليه وسلم- ناصيته ثم فرق " . البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٥٩. قال القرطبي: إنه كان يوافقهم لمصلحة التأليف ويحتمل أيضاً أن الحالة تدور بين الأمرين لا ثالث لهما إذا لم ينزل على النبي -صلى الله عليه وسلم- شيء كان يعمل فيه بموافقة أهل الكتاب لأنهم أصحاب شرع بخلاف عبدة الأوثان فإنهم ليسوا على شريعة فلما أسلم المشركون انحصرت المخالفة في أهل الكتاب فأمر بمخالفتهم" . ابن حجر فتح الباري، ١٠/ ٣٦٢. وقال ابن حجر: "ويؤخذ من قول ابن عباس في الحديث" كان يحب موافقة أهل الكتاب" وقوله" ثم فرق بعد" نسخ حكم تلك الموافقة كما قررته ولله الحمد" . ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٦٣.
(١٤٧) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.
(١٤٨) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٨٠.
(١٤٩) انظر ص(٥) من البحث.

(١٥٠) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٨.
(١٥١) ابن قدامة، المغني، ١/ ١٠٥.
(١٥٢) انظر: الموسوعة الفقهية، ٢/ ٢٧٩-٢٨٠.
(١٥٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣. النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٣٩، . الترمذي، الجامع الصحيح، ٤/ ٢٣٣. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٥٠٧. والحديث صحيح، انظر الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٩١-٧٩٢. الألباني، صحيح سنن النسائي، ٣/ ١٠٤٣.
(١٥٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٨.
(١٥٥) انظر ص (٦) من البحث.
(١٥٦) ابن حنبل المسند، ٣/ ٤٧٢. الزركلي، الأعلام، ٢/ ١٤٠. أبو عوانة، مسند أبي عوانة، ٥/ ٢٧٤.
(١٥٧) ابن حنبل، المسند، ٥/ ٦٧. الخطيب، تاريخ بغداد، ١١/ ٣٦. وفيه عبد الصمد بن حبيب وقد ضعفه أحمد وقال ابن معين: لا بأس به. وقال البخاري: لين الحديث. ابن حجر، تقريب التهذيب ص٤١٧. الذهبي، ميزان الاعتدال، ٤/ ٣٥٤.
(١٥٨) ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/ ٥٠. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٣١٠. أبو داود، سنن أبى داود، ٤/ ٨٤. ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ٢/ ٣٨٢. الطبراني، المعجم الكبير، ١١/ ٢٤. قال الشوكاني: " وفي إسناده حميد بن وهب القرشي الكوفي، وهو منكر الحديث، ومحمد بن طلحة الكوفي، وكان ممن يخطئ حتى خرج عن حد التعديل ولم يغلب خطؤه صوابه حتى يستحق الترك هو ممن يحتج به إلا إذا انفرد كذا قاله المنذري، . الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٩، وانظر ما قيل في حميد بن وهب ومحمد بن طلحة في: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢/ ٣٩٢, ٦/ ١٩٤. وذكره الألباني في ضعيف سنن أبي داود، وأشار إليه بلفظ: " ضعيف". انظر: الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ص٤١٤. الألباني، ضعيف سنن ابن ماجة ص٢٩٣.
(١٥٩) الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٩.
(١٦٠) انظر ص (٥) من البحث.
(١٦١) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦. الحصكفي، الدر المختار، ٦/ ٧٥٦. ابن نجيم، البحر الرائق، ٨/ ٢٠٨.
(١٦٢) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٣٩. النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥. الأنصاري، غاية البيان، ص٦١.
(١٦٣) ابن قدامة، المغني، ١/ ١٠٥. البهوتي، كشاف القناع، ١/ ٧٧.
(١٦٤) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦.
(١٦٥) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥.
(١٦٦) سبق تخريجه ص (٩، ١٠) من البحث.
(١٦٧) سبق تخريجه ص (٥) من البحث.
(١٦٨) سبق تخريجه ص (٥) من البحث.

(١٦٩) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣. والحديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٩٢.
(١٧٠) سبق تخريجه ص(١٢) من البحث.
(١٧١) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٣. والحديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٩٢.
(١٧٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٤. الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥.
(١٧٣) انظر ص (٦) من البحث.
(١٧٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٤. الشوكاني، نيل الأوطار، ١/ ١٤٥.
(١٧٥) الشوكاني، نيل الأوطار، / ١/ ١٤٥.
(١٧٦) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ١٠٦، النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣.
(١٧٧) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦. الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، ٥/ ٣٥٩. النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣. الشربيني، مغني المحتاج، ٤/ ٢٩٧. النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥. الأنصاري، غاية البيان، ص٦١. الزركشي، المنثور في القواعد، ٢/ ٢٦. المرداوي، الإنصاف، ١/ ١٢٣. السامري، المستوعب، ١/ ٢٦١. الرملي، الفتاوى، ٢/ ٢٧.
(١٧٨) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٤٢٢.
(١٧٩) المحتسب: بضم الميم وكسر السين هو من ولاه السلطان لينكر المنكر إذا ظهر فعله، ويأمر بالمعروف إذا ظهر تركه. رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٤٠٩.
(١٨٠) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٢١.
(١٨١) ابن الأخوة، معالم القربة، ص١٩٧.
(١٨٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٧٥٦. الحصفكي، الدر المختار، ٦/ ٤٢٢.
(١٨٣) العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٥. النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ١٠٦. ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣.
(١٨٤) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥.
(١٨٥) ابن قدامة، المغني، ١/ ١٠٥. البهوتي، كشاف القناع، ١/ ٧٧. المرداوي، الإنصاف، ١/ ١٢٣. ابن مفلح، الفروع، ١/ ١٣١.
(١٨٦) ابن عبد البر، التمهيد، ١/ ٨٦، وفيه "... عن أيوب قال: سمعت سعيد بن جبير وسئل عن الخضاب بالوسمة قال: يكسو الله العبد في وجهه النور فيطفئه بالسواد". وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤/ ٣٣٧. ابن سعد، الطبقات، ٥/ ٤٦٦, و٦/ ٢٦٧. ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/ ٥٤.
(١٨٧) سبق تخريجه ص (٩، ١٠) من البحث.
(١٨٨) أي كصدور الحمام، والمراد كحواصل الحمام في الغالب، لأن حواصل بعض الحمامات ليست بسود وقيل: يريد بالتشبيه أن المراد السواد الصرف، غير مشوب بلون آخر. السندي، حاشية السندي

على سنن النسائي، ٨/ ١٣٨ .

(١٨٩) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٨٤ .

(١٩٠) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥ . الطبراني، مسند الشاميين، ١/ ٣٧٦ . ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣/ ٢٢٢ .

(١٩١) ابن حنبل، المسند، ٤/ ٤٩٣ .

(١٩٢) الديلمي، الفردوس، ٢/ ٤٢٢ . الحاكم، المستدرك، ٣/ ٦٠٤، ولفظه: عن سالم بن عبد الله الكلاعي عن أبي عبد الله القرشي قال: دخل عبد الله بن عمر على عبد الله بن عمرو وقد سود لحيته فقال: السلام عليك أيها الشويب، فقال: أما تعرفني يا أبا عبد الرحمن؟ قال: بلى أعرفك شيخاً وأنت اليوم شاب إني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وذكر الحديث مرفوعاً" . وانظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٦٣ .

(١٩٣) ذكره ابن حجر في لسان الميزان، ٥/ ٣٨٠.

(١٩٤) ابن عدي، الكامل، ٣/ ١٥٦ . الديلمي، الفردوس، ١/ ١٥٣ . المناوي، فيض القدير، ٢/ ٢٨٤ . العجلوني، كشف الخفاء، ١/ ٢٨٩ و ٢/ ٣٣٤ .

(١٩٥) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥. المقدسي، الشرح الكبير، ١/ ١٣٨ . ابن قدامة، المغني، ١/ ١٠٦ .

(١٩٦) الأنصاري، غاية البيان، ص٦١ .

(١٩٧) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥.

(١٩٨) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.

(١٩٩) الحصكفي، الدر المختار، ٦/ ٤٢٢ . ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٤٢٢ . الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، ٥/ ٣٥٩ .

(٢٠٠) العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦، على أن لا يكون بقصد التشابب للتدليس .

(٢٠١) الحصكفي، الدر المختار، ٦/ ٤٢٢ .

(٢٠٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٦/ ٤٢٢ . الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، ٥/ ٣٥٩.

(٢٠٣) ابن القيم، زاد المعاد، ٤/ ٣٦٨ .

(٢٠٤) سبق تخريجه ص(٩ ، ١٠) من البحث .

(٢٠٥) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٦ .

(٢٠٦) سبق تخريجه (٩ ، ١٠) من البحث .

(٢٠٧) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٦ .

(٢٠٨) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤.

(٢٠٩) أبو عوانة، المسند، ١/ ٤١٠ و٥/ ٢٧٢ . النسائي، انظر سنن النسائي بشرحه للسيوطي، ٨/ ١٣٨ . ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٧٩.

(٢١٠) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٦ .

(٢١١) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤-٣٥٥.

(٢١٢) سبق تخريجه ص(١٢) من البحث.
(٢١٣) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٧.
(٢١٤) ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ٢/ ٣٨٢.
(٢١٥) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٣٥٦.
(٢١٦) الديلمي، الفردوس، ١/ ٢٩٧. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٤٧٣. ابن شاهين، ناسخ الحديث ومنسوخه، ١/ ٤٥٨.
(٢١٧) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٨.
(٢١٨) البخاري، الجامع الصحيح، ٤/ ٢٦٣.
(٢١٩) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٦٣، مادة (قنأ).
(٢٢٠) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٩.
(٢٢١) ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٧٩.
(٢٢٢) ابن حنبل، المسند، ٣/ ٣٣٨.
(٢٢٣) المباركفوري، تحفه الأحوذي، ٥/ ٤٤٠.
(٢٢٤) المصدر السابق نفسه.
(٢٢٥) البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٥٠٨. النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٣٨. الطبراني، المعجم الكبير، ١١/ ٤٤٢.
(٢٢٦) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٤٠. ابن الجوزي، الموضوعات، ٣/ ٢٣٠.
(٢٢٧) ابن حجر، القول المسدد، ص٣٩.
(٢٢٨) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/ ١١٩.
(٢٢٩) نعم روى له أبو داود خارج كتاب السنن كما في تهذيب الكمال فإنه رمز "لمسائل أحمد" أما في السنن فلا. المزي، تهذيب الكمال، ١٨/ ٢٥٩, ٢٦٤.
(٢٣٠) انظر ص(١٥) من البحث.
(٢٣١) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٤١. ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤.
(٢٣٢) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٤١.
(٢٣٣) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.
(٢٣٤) المناوي، فيض القدير، ٦/ ١٢٤. ابن أبي حاتم، علل ابن أبي حاتم، ٢/ ٢٩٩.
(٢٣٥) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣/ ١٢٤.
(٢٣٦) المناوي، فيض القدير، ٦/ ١٢٤. الذهبي، ميزان الاعتدال، ٢/ ١٤٦.
(٢٣٧) الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص٨٠٣.
(٢٣٨) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٤١.
(٢٣٩) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ١٥٥.
(٢٤٠) الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/ ٧٦٧.

(٢٤١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤/ ١٨٥ .
(٢٤٢) المناوي، فيض القدير، ٤/ ٢٣٩ .
(٢٤٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٦٣ .
(٢٤٤) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٤١ .
(٢٤٥) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٦/ ٣٣٢ . ابن حجر، لسان الميزان، ٥/ ٣٨٠ .
(٢٤٦) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٢٥١ .
(٢٤٧) المناوي، فيض القدير، ٢/ ٢٨٤ .
(٢٤٨) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٦ .
(٢٤٩) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٤ .
(٢٥٠) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٧ .
(٢٥١) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٢٤١ . وص٣٩٣ .
(٢٥٢) الذهبي ميزان الاعتدال، ٤/ ٢٤٩ .
(٢٥٣) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣/ ٤٥ .
(٢٥٤) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣/ ١٨٣ .
(٢٥٥) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٧ .
(٢٥٦) الزيلعي، نصب الراية، ٢/ ٤٣٩ .
(٢٥٧) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٨ .
(٢٥٨) هو الحديث الذي في إسناده (فلان عن فلان) قال بعض العلماء أنه هو مرسل، والصحيح الذي عليه الجمهور أنه متصل، بشرط أن يكون المُعَنْعِنُ غيرَ مدلس، وبشرط إمكان لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضاً. انظر: النووي، مقدمته على شرح صحيح مسلم، ١/ ٣٢ .
(٢٥٩) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها.
(٢٦٠) المناوي فيض القدير، ١/ ٣٣٦ . البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٤٧٣ .
(٢٦١) السيوطي، الجامع الصغير، انظر الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته ص٦٨ .
(٢٦٢) المناوي، فيض القدير، ١/ ٣٣٦ . البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٤٧٣ .
(٢٦٣) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٥/ ٤٣٩ .
(٢٦٤) ابن القيم، زاد المعاد، ٤/ ٣٦٨ .
(٢٦٥) ذكر ابن حمدون أن رجلاً تزوج في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وكان يخضب بالسواد، ثم نصل خضابه وظهرت شيبته، فرفعه أهل المرأة إلى عمر -رضي الله عنه- فرد نكاحه وأوجعه ضرباً وقال له: غررت القوم بالشباب ولبَّسْت عليهم بشيبتك. ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٦/ ٣١ .
(٢٦٦) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥ .
(٢٦٧) ابن نجيم، البحر الرائق، ٨/ ٢٠٨ . الرازي، تحفة الملوك، ص٢٢٨ . الحموي، غمز عيون البصائر،

٣/ ٣٨٨ . ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣ . الحطاب، مواهب الجليل، ٤/ ١٨٤ . العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦ . البكري، إعانة الطالبين، ج٢ص٣٤٠ . النووي، روضة الطالبين، ٣/ ٢٣٤ . النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥ . الشرواني، حاشية الشرواني، ٢/ ١٢٨ . ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤ . زيدان، المفصل في أحكام المرأة، ٣/ ٣٥٨ .

(٢٦٨) ابن نجيم، البحر الرائق، ٨/ ٢٠٨ .

(٢٦٩) المصدر السابق نفسه .

(٢٧٠) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٧٤-٧٥ . التبريزي، مشكاة المصابيح، ٢/ ٤٩٣ . والحديث ضعيف، قال ابن حجر: "في إسناده مجهولات ثلاث" . وذكره الألباني وأشار إلى ضعفه . انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٦ . الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص٨٩١ . الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ص٤١١ .

(٢٧١) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ١٤٨ .

(٢٧٢) أبو داود، سنن أبي داود، ج٤ص٧٥ . النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٤٢ . قال ابن حجر في التلخيص، ٢/ ٢٣٧ : "قال أحمد في العلل: هذا حديث منكر" . وقال الألباني: "حسن" . انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٨٥ . الألباني، صحيح سنن النسائي، ٣/ ١٠٤٤ .

(٢٧٣) الآبادي، عون المعبود، ١١/ ١٤٩ .

(٢٧٤) المصدر السابق نفسه .

(٢٧٥) السيوطي، الجامع الصغير وزيادته، ١/ ٣٦٢ . البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٥٠٩ . قال المناوي: وفيه يحيى بن المتوكل أبو عقيل . قال الذهبي وغيره: ضعفوه . وقال الألباني: ضعيف . انظر: المناوي، فيض القدير، ٥/ ٢٤٤ . الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص٦٦٤ . الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ٥/ ٣٠١ .

(٢٧٦) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٧ .

(٢٧٧) الطبراني، المعجم الكبير، ١٩/ ٤٢٥ . الطبراني، المعجم الأوسط، ٢/ ٢٥ . ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٧ . وفيه عباد بن كثير الرملي، قال ابن حجر: ضعيف . انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٣٤٦ .

(٢٧٨) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٧ . وقال: "وفيه عبد الله بن عبد الملك الفهري وفيه لين" .

(٢٧٩) ابن حنبل، المسند، ٩/ ٤٠٨-٤٠٩ . وما هنا زائدة والتقدير فأسوة لك بنا أو استفهاماً وما نافية والتقدير: أفما لك بنا أسوة: أي تأس بنا .

(٢٨٠) ابن حنبل، المسند، ٩/ ٤٠٩ .

(٢٨١) السلتاء: التي لا تختضب، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٩٧، مادة (سلت) .

(٢٨٢) المرهاء: التي لا تكتحل . الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٦١٧، مادة (مره) .

(٢٨٣) هكذا ذكره الماوردي في الحاوي الكبير ٢/ ٢٥٦، وقد أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل عن

أبي فديك عن يحيى بن أبي خالد عن ابن أبي سعد عن أبيه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بلفظ: "وإني لأكره المرأة المرها والمرأة السلتاء". ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٩/ ٣٧٨. قال ابن أبي حاتم في العلل: "قال أبي: يحيى بن أبي خالد مجهول وابن أبي سعد مثله، وهو حديث ضعيف". ابن أبي حاتم، العلل، ١/ ٤١٩. وقال الذهبي: مجهول. الذهبي، ميزان الاعتدال ج٧ص١٧٣ وقال ابن حجر: يحيى بن أبي خالد شيخ لابن فديك مجهول وذكر لفظ ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وقال: حديث ضعيف رواه مجهول عن مجهول". ابن حجر، لسان الميزان، ٦/ ٢٥٢.

(٢٨٤) ابن حنبل، المسند، ٩/ ٧١-٧٢. الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٧١، وقال: وفيه من لم أعرفهم وابن إسحاق وهو مدلس.

(٢٨٥) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤. ابن نجيم، البحر الرائق، ٨/ ٢٠٨.

(٢٨٦) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥. البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠. الرملي، نهاية المحتاج، ٣/ ٢٧٠. ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤. المرداوي، الإنصاف، ٣/ ٥٠٦. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ١/ ٥٥١.

(٢٨٧) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠.

(٢٨٨) النووي، المجموع، ٣/ ١٤٨.

(٢٨٩) الأيم مفرد والجمع أيامى وأيايم، والأيم من النساء من لا زوج لها بكراً كانت أو مطلقة أو أرملة والأيم من الرجال من لا امرأة له تزوج من قبل أو لم يتزوج. رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٩٩. إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، ١/ ٣٥، مادة (أيم).

(٢٩٠) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤.

(٢٩١) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤. المرداوي، الإنصاف، ٣/ ٥٠٦. النووي، المجموع، ٧/ ٢٢٩.

(٢٩٢) النووي، المجموع، ٧/ ٢٢٩.

(٢٩٣) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤.

(٢٩٤) المواق، التاج والإكليل، ١/ ١٩٧.

(٢٩٥) أي لتخطب وتتزوج. انظر: الموسوعة الفقهية، ٢/ ٢٨٢.

(٢٩٦) ذكره ابن مفلح في الفروع ٣/ ٤٥٤، لكنني بحثت عنه في كتب السنة فلم أعثر عليه.

(٢٩٧) الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، ٥/ ٣٥٩.

(٢٩٨) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠. الرملي، نهاية المحتاج، ٣/ ٢٧٠. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ١/ ٤٦. المقدسي، الآداب المرعية، ٣/ ٣٥٧. ومما يستدل به على الخضاب غمساً، ما روي عن ابن عمر (() قال: دخل على النبي -صلى الله عليه وسلم- نسوة من الأنصار فقال: يا معشر الأنصار: اختضبن غمساً واخفضن ولا تنهكن فإنه أحظى". الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٧١. وقال رواه البزار، وفيه مندل بن علي وهو ضعيف. البيهقي، شعب الإيمان، ٦/ ٣٩٧، قال البيهقي: "مندل بن علي ضعيف". ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ٣/ ٣٠. وقال ابن حجر

في التلخيص: " وفي إسناد ابن عدي خالد بن عمرو القرشي وهو أضعف من مندل، ورواه الطبراني في الصغير وابن عدي أيضاً عن أبي خليفة عن محمد بن سلام الجمحي عن زائدة بن أبي الرقاد عن ثابت وقال الطبراني: تفرد به محمد بن سلام، وقال ثعلب: رأيت يحيى بن معين في جماعة بين يدي محمد بن سلام فسأله عن هذا الحديث وقد قال البخاري في زائدة إنه منكر الحديث" . ابن حجر، تلخيص الحبير، ٤/ ٨٣. الشوكاني، نيل الأوطار ١/ ١٣٩.

(٢٩٩) النقش: مصدر والجمع نقوش والنقش: ما يرسم أو يطرز من الرسوم على الأشياء. رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٤٨٦.

(٣٠٠) التطريف: من طرَّف الشيء: إذا جعل له طرفاً وطرف الشيء نهايته، وتطريف الأصابع: صبغ أناملها بالحناء، واختضبت المرأة تطاريف: أي صبغت أطراف أصابعها. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٠٧٤، مادة (طرف). رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص١٣٤.

(٣٠١) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠. وإن لم يأذن لها فحرام. النووي، المجموع، ، ٣/ ١٤٨. الشرواني، حاشية الشرواني، ٢/ ١٢٨.

(٣٠٢) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣.

(٣٠٣) المرداوي، الإنصاف، ١/ ١٢٧. ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤. المقدسي، الآداب المرعية ٣/ ٣٥٧.

(٣٠٤) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠.

(٣٠٥) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٣. وقد أنكر الإمام مالك ما روي عن عمر في هذا الصدد، جاء في المنتقى قوله: " وأما الحناء فقد قال مالك: لابأس أن تزين المرأة يديها بالحناء أو تطرفهما بغير خضاب، وأنكر ما روي عن عمر بن الخطاب (()) إما أن تخضب يدها كلها أو تدع" . الباجي، المنتقى، ٧/ ٢٦٧.

(٣٠٦) المرداوي، الإنصاف، ١/ ١٢٧. ابن مفلح، الفروع، ١/ ١٣٦.

(٣٠٧) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٧٨.

(٣٠٨) البهوتي، شرح منتهى الأرادات، ١/ ٤٦. المقدسي، الآداب المرعية، ٣/ ٣٥٧. ابن مفلح، الفروع، ١/ ١٣٦.

(٣٠٩) البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠.

(٣١٠) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ١/ ٤٦.

(٣١١) البكري إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠.

(٣١٢) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٧.

(٣١٣) القَحْل: مصدر قحِل، اليبس، ومنه أقحلت الأرض: إذا يبس ما فيها من زرع بسبب الجفاف والمعنى المراد أن لا تتركها تيبس من عدم الخضاب. رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٣٥٦.

(٣١٤) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٧. الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥/ ١٧١. وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير بإسناد واحد على مرتين وفي إسناده من لم أعرفه.

(٣١٥) ابن أبي شيبة، المصنف، ٣/ ٢٦٣، ولفظه: " عن أبي عطية عن امرأة منهم قال: سمعت عمر ينهى

عن النقش والتطاريف في الخضاب. وعن عبد الأعلى عن جابر عن شيخ أن عمر نهى عن نقش في الخضاب والتطاريف". عبد الرزاق، المصنف، ٤/ ٣١٨، ولفظه: "عن معمر عن بديل إذنه عن أبي العلاء بن عبد الله بن شخير قال: حدثتني امرأة أنها سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول: يا معشر النساء إذا اختضبتن فإياكن النقش والتطريف ولتخضب إحداكن يديها إلى هذا وأشار إلى موضع السواد".

(٣١٦) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٧.

(٣١٧) المصدر السابق نفسه.

(٣١٨) المصدر السابق نفسه.

(٣١٩) الباجي، المنتقى، ٧/ ٢٦٧.

(٣٢٠) ابن نجيم، البحر الرائق، ٨/ ٢٠٨.

(٣٢١) المصدر السابق نفسه.

(٣٢٢) المصدر السابق نفسه.

(٣٢٣) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥.

(٣٢٤) النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣. العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦.

(٣٢٥) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤. المرداوي، الإنصاف، ٣/ ٥٠٦.

(٣٢٦) ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ١/ ٢٥٧.

(٣٢٧) الطبراني، المعجم الأوسط، ٤/ ٢١٢. الطبراني، المعجم الكبير، ١١/ ٢٥٢. ابن حنبل، المسند، ١/ ٧٢٧. الهيثمي، مجمع الزوائد، ٨/ ١٠٣، وقال: "رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه علي بن سعيد الرازي، وهو لين الحديث وبقية رجاله ثقات". التبريزي، مشكاة المصابيح، ٢/ ٤٨٨. قال الألباني: "صحيح". انظر الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/ ٩٠٨. وقد ورد الحديث أيضاً بلفظ "لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ". البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٥٥. ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ١/ ٥٨٨. الترمذي، الجامع الصحيح، ٥/ ١٠٥-١٠٦، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣٢٨) النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٤٠٣. ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤.

(٣٢٩) ابن الحجاج، الجامع الصحيح، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/ ٧٨-٧٩. البخاري، الجامع الصحيح، ٧/ ٤٨. أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٧٨.

(٣٣٠) ورد في الحديث الشريف ما يدل على الفصل بين طيب الرجال وطيب النساء، فقد روي عن أبي هريرة (() أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه". النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٥١. والحديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح سنن النسائي، ٣/ ١٠٤٨. وانظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/ ٧٣٠.

(٣٣١) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٦. ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤-٤٥٥.

(٣٣٢) المُخَنَّث : بضم الميم وتشديد النون المفتوحة، الرجل المتشبه بالنساء في مَشيه وكلامه وتعطفه وتلينه. رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٤١٧.

(٣٣٣) النقيع : موضع ببلاد مزينة على ليلتين من المدينة، وهو نقيع الخضمات الذي حماه عمر أو متغايران، وقد حماه عمر (()) لنعم الفيء وخيل المجاهدين فلا يرعاه غيرها. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٩٩٢، مادة (نقع). ابن الأثير، النهاية، ٥/ ١٠٨. الآبادي، عون المعبود، ١٣/ ١٨٨.

(٣٣٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٢٨٤. قال المنذري : "في إسناده أبو يسار القرشي، سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال : مجهول. وأبو هاشم قيل : هو ابن عم أبي هريرة". وقال النووي : "وإسناده ضعيف، فيه مجهول". وذكره الألباني في صحيح سنن أبي داود وأشار إليه بلفظ صحيح. الآبادي، عون المعبود، ١٣/ ١٨٨. النووي، المجموع، ٣/ ١٥. الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٣/ ٩٣١.

(٣٣٥) الخلوق : طيب معروف مركب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة. ابن الأثير، النهاية، ٢/ ٧١.

(٣٣٦) الترمذي، الجامع الصحيح، ٥/ ١٢١ , ١٢٢. وقال الترمذي : هذا حديث حسن. النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٨/ ١٥٢. قال الألباني : ضعيف، انظر : الألباني، ضعيف سنن النسائي، ص ٢٢٥.

(٣٣٧) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٤.

(٣٣٨) المصدر السابق نفسه.

(٣٣٩) المصدر السابق نفسه.

(٣٤٠) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٥. البكري، إعانة الطالبين، ٢/ ٣٤٠. ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٣٥٥.

(٣٤١) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/ ٣٥٥.

(٣٤٢) النووي، روضة الطالبين، ٣/ ٢٣٤.

(٣٤٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٤/ ٤. ابن حنبل، المسند، ٦/ ٤٦٢. الحاكم، المستدرك، ٤/ ٢٠٦، وقال : صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وقال الألباني : حسن. انظر الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٧٣٢. الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/ ٨٥٤. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٥/ ٩١-٩٣. الطبراني، المعجم الكبير، ٢٤/ ٢٩٨.

(٣٤٤) القرحة : جراحة من سيف وسكين ونحوه، أو هي ما يصيب الإنسان من الحوادث. ابن الأثير، النهاية، ٥/ ١١٣. المباركفوري، تحفة الأحوذي. ٦/ ١٧٨.

(٣٤٥) النَّكَبَة : جراحة من حجر أو شوك. المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٦/ ١٧٨.

(٣٤٦) الترمذي، الجامع الصحيح، ٤/ ٣٩٢. وقال : "هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من حديث فائد. وروى بعضهم هذا الحديث عن فائد وقال : عن عبيد الله بن علي عن جدته سلمى وعبيد الله بن علي أصح ويقال سُلْمَى". ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ٢/ ٣٥٥. انظر : الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، ٢/ ٢٦٣.

(٣٤٧) الخناثى : جمع كحبالى . ومفرده خنثى . من الخنث وهو اللين . والخنثى : من له آلة ذكر وآلة أنثى . أو هو الذي يبول من ثقب وليس له آلة ذكر ولا آلة أنثى . رواس وقنيبي ، معجم لغة الفقهاء ص٢٠١ .

(٣٤٨) ابن نجيم ، البحر الرائق ، ٨/ ٢٠٨ . البكري ، إعانة الطالبين ، ٢/ ٣٤٠ . الشرواني ، حاشية الشرواني ، ٢/ ١٢٨ . الشيخ نظام وآخرون ، الفتاوى الهندية ، ٥/ ٣٥٩ .

(٣٤٩) أصل الحد : المنع ، يقال : أحدت المرأة إحداداً فهي محدة : إذا منعت نفسها ، وحدت المرأة تحد حداداً . والحداد مصدر حد يَحُدُّ حداداً ويحِدُّ : ترك المعتدة كل ما يعتبر من الزينة . رواس وقنيبي ، معجم لغة الفقهاء ، ص١٧٦ . البابرتي ، العَناية على الهداية ، ٤/ ٣٣٦ . ابن الهمام ، فتح القدير ، ٤/ ٣٤٠ . ولا يكون الحداد إلا على زوج قال ابن الهمام : "ولا نعلم خلافاً في عدم وجوبه على الزوجة بسبب غير الزوج من الأقارب ، قال محمد في النوادر : لا يحل الإحداد لمن مات أبوها أو أمها أو ابنها أو أخوها ، وإنما هو في الزوج خاصة ... فلو أرادت أن تحد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لأن الزينة حقه كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريدها وهذا الإحداد مباح لا واجب عليها وبه يفوت حقه" . وقد ورد في الصحيحين من حديث زينب بنت أبي سلمة قالت : توفي حميم لأم حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت : إنما أصنع هذا لأني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً" . والحميم : القريب . وقد روي بلفظ آخر ووقع فيه مفسراً هكذا لما توفي أبوها أبو سفيان . قال ابن الهمام : "ولا يخفى أنه لا دليل فيه على إيجاب الإحداد لأن حاصله استثناؤه من نفي الحل فيفيد ثبوت الحل ولا كلام فيه" . ابن الهمام ، فتح القدير ، ٤/ ٣٣٦ . وانظر : البخاري ، الجامع الصحيح ، ٦/ ١٨٦ .

(٣٥٠) ابن الهمام ، فتح القدير ، ٤/ ٣٤٠ . البابرتي ، العناية على الهداية ، ٤/ ٣٣٦ .

(٣٥١) ابن أبي زيد ، الرسالة ، ٢/ ٩٤-٩٥ . النفراوي ، الفواكه الدواني ، ٢/ ٩٥ .

(٣٥٢) البكري ، إعانة الطالبين ، ٢/ ٣٤٠ .

(٣٥٣) ابن قدامة ، المغني ، ٩/ ١٦٩ .

(٣٥٤) المبتوتة : من بت الطلاق إذا قطعه ، وهي المطلقة طلاقاً بائناً . رواس وقنيبي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٤٠٠ .

(٣٥٥) البابرتي ، العناية على الهداية ، ٤م٣٣٦ .

(٣٥٦) المُمَشقة : المصبوغة بالمشق وهو الطين الأحمر الذي يسمى مغرة والتأنيث باعتبار الحالة أو الثياب . إبراهيم مصطفى وزملاؤه ، المعجم الوسيط ، ٢/ ٨٧٢ ، مادة (مشق) . الآبادي ، عون المعبود ، ٦/ ٢٩٥ .

(٣٥٧) أبو داود سنن أبي داود ، ٢/ ٣٠١ . النسائي ، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي ، ٦/ ٢٠٣ . ابن حنبل ، المسند ، ٦/ ٣٠٢ ، طبعة دار الفكر غير المرقمة . البيهقي ، السنن الكبرى ، ٧/ ٧٢٣ . ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ٣/ ٢٣٨ . وقال الألباني : صحيح . انظر : الألباني ، صحيح سنن أبي داود ، ٢/ ٤٣٨ . الألباني ، صحيح سنن النسائي ، ٢/ ٧٥٠ .

(٣٥٨) النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٦/ ٢٠٤. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٧٢٢-٧٢٣. أبو داود، سنن أبي داود، ٢/ ٣٠١. والحديث صحيح. انظر: الألباني. صحيح سنن النسائي، ٢/ ٧٥٠. الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٤٣٨.

(٣٥٩) الصَّبر: بفتح الصاد وكسر الباء الدواء المر ولا يسكن إلا في ضرورة الشعر. الرازي مختار الصحاح، ص١٤٩. الآبادي، عون المعبود، ٦/ ٢٩٥-٢٩٦.

(٣٦٠) أي يوقد الوجه ويزيد في لونه. الآبادي، عون المعبود، ٦/ ٢٩٦.

(٣٦١) السدر: جمع وواحدته سدرة، شجر النبق، يخلط ورقه مع الماء ويستعمل في التنظيف قديماً. الرازي، مختار الصحاح، ص١٢٣، مادة (سدر). رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء ص٢٤٣.

(٣٦٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٢/ ٣٠١-٣٠٢. النسائي، انظر سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ٦/ ٢٠٤-٢٠٥. البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٧٢٤-٧٢٥. قال ابن حجر: "وأعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغيرة ومن فوقه، وأعل بما في الصحيحين عن زينب بنت أم سلمة: سمعت أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله: إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها؟ قال: لا مرتين أو ثلاثاً. قال ابن حجر: المرأة هي عاتكة بنت نعيم أخت عبد الله بن نعيم العدوي، وزوجها هو المغيرة المخزومي وقع مسمى في موطأ ابن وهب". ابن حجر، تلخيص الحبير، ٣/ ٢٣٩. وقال الألباني: ضعيف. انظر الألباني، ضعيف سنن النسائي، ص١٢٦. الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٣٦٣) البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٧٢٣-٧٢٤. قال البيهقي: وهذا موقوف. وقال ابن حجر: "قلت: هي رواية معمر عن بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عنها وقد وصله الطبراني في الكبير من حديثه، والمرفوع رواية إبراهيم ابن طهمان عن بديل وإبراهيم ثقة من رجال الصحيحين، فلا يلتفت إلى تضعيف أبي محمد بن حزم له وإن من ضعفه إنما ضعفه من قبل الإرجاء كما جزم بذلك الدارقطني وقد قيل إنه رجع عن الإرجاء". ابن حجر، تلخيص الحبير، ٣/ ٢٣٨.

(٣٦٤) البيهقي، السنن الكبرى، ٧/ ٧٢٤.

(٣٦٥) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٤٠٠.

(٣٦٦) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٦٧.

(٣٦٧) مالك، المدونة، ٢/ ٤٣٤.

(٣٦٨) المرغيناني وابن الهمام، الهداية مع فتح القدير، ٤/ ٣٤٠.

(٣٦٩) المصدر السابق نفسه.

(٣٧٠) مالك، المدونة، ٢/ ٤٥٨.

(٣٧١) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٩.

(٣٧٢) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٦٧.

(٣٧٣) الخُلْع: بالضم طلاق الرجل زوجته على مال تبذله له، وخالعت المرأة بعلها: أرادته على طلاقها ببدل منها له فهي خالع، والاسم الخُلعة وقد تخالعا واختلعت في مختلعة. الرازي، مختار

الصحاح، ص٧٨، مادة (خلع). رواس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص١٩٩. والفرقة التي تقع به تعد طلقة بائنة في قول الحنفية والمالكية والراجح عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣ص١٤٤. الدردير، الشرح الصغير، ٢/ ٥١٨. الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٢٦٨. البهوتي، كشاف القناع، ٥/ ٢٤١.

(٣٧٤) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٨.
(٣٧٥) ابن الهمام، فتح القدير، ٤/ ٣٣٦.
(٣٧٦) النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٩٥.
(٣٧٧) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٨.
(٣٧٨) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٦٧.
(٣٧٩) ابن الهمام، فتح القدير، ٤/ ٣٣٦.
(٣٨٠) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٨.
(٣٨١) ابن الهمام، فتح القدير، ٤/ ٣٣٦.
(٣٨٢) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٨. وفي قول آخر يسن.
(٣٨٣) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٧٩.
(٣٨٤) المصدر السابق نفسه.
(٣٨٥) ذكره المرغيناني في الهداية، وعزاه ابن الهمام نقلاً عن السروجي إلى النسائي، وليس موجوداً فيه. انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ٤/ ٣٣٨
(٣٨٦) ابن الهمام، فتح القدير، ٤/ ٣٣٨.
(٣٨٧) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٨.
(٣٨٨) مالك، المدونة، ٢/ ٤٣٠. النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٩٥.
(٣٨٩) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٧٩.
(٣٩٠) المصدر السابق نفسه.
(٣٩١) مالك، المدونة، ٢/ ٤٣٠.
(٣٩٢) المصدر السابق نفسه.
(٣٩٣) سبق تخريجه ص(٢٥) من البحث.
(٣٩٤) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٧٩.
(٣٩٥) المصدر السابق نفسه.
(٣٩٦) الشربيني، مغني المحتاج، ٣/ ٣٩٨.
(٣٩٧) ابن قدامة، المغني ٩/ ١٧٩. النفراوي، الفواكه الدواني، ٢/ ٩٥.
(٣٩٨) ابن حجر، الدراية، ٢/ ٧٩.
(٣٩٩) الزيلعي، نصب الراية، ٣/ ٢٦١.
(٤٠٠) ابن قدامة، المغني، ٩/ ١٧٩.

(٤٠١) المصدر السابق نفسه .
(٤٠٢) النووي، المجموع، ٢/ ٥٦٢ . الحطاب، مواهب الجليل، ١/ ٢٠٠ . ابن أبي شيبة، المصنف، ١/ ١٤٤ . الموسوعة الفقهية، ٢/ ٢٨٣ .
(٤٠٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ١/ ١٤٤ .
(٤٠٤) النووي، المجموع، ٢/ ٥٦٢ .
(٤٠٥) الحطاب، مواهب الجليل، ١/ ٢٠٠ .
(٤٠٦) المصدر السابق نفسه .
(٤٠٧) ابن ماجة، انظر سنن ابن ماجة بشرح السندي، ١/ ٢٢٥ . قال صاحب مصباح الزجاجة: "هذا إسناد صحيح، حجاج هو ابن منهال، وأيوب هو السختياني" . الكناني، مصباح الزجاجة، ١/ ٨٤، وقال الألباني: صحيح . الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، ١/١٠٨ .
(٤٠٨) السيوطي وآخرون، شرح سنن ابن ماجة ص٤٨ .
(٤٠٩) الدارمي، سنن الدارمي، ١/٢٦٨ .
(٤١٠) الحطاب، مواهب الجليل، ١/ ٢٠٠ .
(٤١١) روّاس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٤١١ . إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، ١/ ١٦٩ مادة (أحرم) .
(٤١٢) روّاس وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص٤٧ . أبو جيب، القاموس الفقهي، ص٨٥ .
(٤١٣) الأنصاري، الغرر البهية، ٢/ ٢٨٨ .
(٤١٤) الهيتمي، تحفة المحتاج، ٤/ ٥٩ . حاشية الجمل، ٢/ ٤١٥ . النووي، الإيضاح، ص١٢٩ . النووي، المجموع، ٧/ ٢٢٩ .
(٤١٥) ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٣ . ابن قدامة، المغني، ٣/ ٣١٧ . المرداوي، الإنصاف، ٣/ ٥٠٦ . البهوتي، كشاف القناع، ٢/ ٤٠٦ .
(٤١٦) الهيتمي، تحفة المحتاج، ٤/ ٥٩ .
(٤١٧) البهوتي، كشاف القناع، ٢/ ٤٠٦ .
(٤١٨) العَطَل: فقدان الحلي، وامرأة عاطل وعُطُل وقد عَطلت عَطَلاً وعُطُولاً، وعَطَّلت المرأة: إذا نَزَعت حَلْيها . وتعطلت: إذا لم يكن عليها حَلْي، والأعطالَ من الرجال: الذين لا سلاح معهم . والمقصود هنا أن لا تحرم المرأة فاقدة الخضاب . ابن الأثير، النهاية، ٣/ ٢٥٧ . الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٣٣٥، مادة (عطل) .
(٤١٩) الغفل: الترك والسهو وغفل عنه: تركه وسها عنه وغفل صار غافلاً . والمقصود هنا أي لا تحرم وهي تاركة للخضاب . الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١٣٤٣، مادة (غفل) .
(٤٢٠) البيهقي، السنن الكبرى، ٥/ ٧٦ . قال البيهقي: "وليس ذلك بمحفوظ" . وقال ابن حجر: "وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي، وهو واهي الحديث، وقد أرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر" . وقال الإمام أحمد: "واهي الحديث" . ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٣٦ . الأنصاري، خلاصة

البدر المنير، ١/ ٣٥٧. ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٢/ ٤١٤.

(٤٢١) ابن قدامة، المغني، ٣/ ٣١٧. ابن مفلح، الفروع، ٣/ ٤٥٣. الرحيباني، مطالب أولى النهي، ٢/ ٣٠٣. البهوتي، كشاف القناع، ٢/ ٤٠٦.

(٤٢٢) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ١/ ٥٣٩. الرحيباني، مطالب أولى النهي، ج٣٢٧.

(٤٢٣) البيهقي، السنن الكبرى، ٥/ ٧٤. قال البيهقي: "هكذا رواه الداروردي وغيره موقوفاً على ابن عمر". الدارقطني، سنن الدارقطني،

٢/ ٢٩٤. قال ابن حجر: "موقوف. وفي الباب حديث ابن عباس في قصة الذي وقص عن بعيره، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- "خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه". أخرجه الشافعي، وروى الدار قطني في العلل. عن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يخمر وجهه وهو محرم، وقال: الصواب موقوف. وهو في الموطأ كذلك وأخرجه الدار قطني من وجه آخر موقوفاً أيضاً "ابن حجر، الدراية، ٢/ ١٠. وانظر: الزيلعي، نصب الراية، ٣/ ٢٧.

(٤٢٤) الجمل، حاشية الجمل، ٢/ ٥١١. الأنصاري، أسنى المطالب، ١/ ٥٠٩. الشربيني، مغني المحتاج، ٢/ ٢٩٧.

(٤٢٥) الجمل، حاشية الجمل، ٢/ ٥١١.

(٤٢٦) المصدر السابق نفسه.

(٤٢٧) المرداوي، الإنصاف، ٣/ ٥٠٦. ابن قدامة، المغني، ٣/ ٣١٧.

(٤٢٨) ابن قدامة، المغني، ٣/ ٣١٧.

(٤٢٩) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٣/ ٢١٩، وقال: "رواه الطبراني في الكبير، وفيه يعقوب بن عطاء وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة". الطبراني، المعجم الكبير، ١١/ ١٠٥.

(٤٣٠) المرداوي، الإنصاف، ٣/ ٥٠٦.

(٤٣١) الهيتمي، تحفة المحتاج، ٤/ ٥٩. النووي، الإيضاح، ص١٣٠. الجمل، حاشية الجمل، ٢/ ٤١٥. النووي، المجموع، ٧/ ٢٣٠.

(٤٣٢) ابن قدامة، المغني، ٣/ ٣١٧.

(٤٣٣) المصدر السابق نفسه.

(٤٣٤) ابن قدامة، المغني، ٣/ ٣١٧.

(٤٣٥) الآبي، جواهر الإكليل، ١/ ١٩١. الخرشي، حاشية الخرشي، ٢/ ٣٥٥-٣٥٦. قال: "المحرم تلزمه الفدية إذا خضب بالحناء رأسه أو لحيته أو جسده وهي عند مالك من الطيب وسواء عم العضو أم لم يعمه ... وأن الرجل والمرأة في ذلك سواء".

(٤٣٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ١٩١-١٩٢. وقال: "فإن خضب رأسه ولحيته بالحناء فعليه دم". المرغيناني، الهداية. ١/ ١٧٣. منلا خسرو، درر الحكام، ج١ص ٢٤٠.

(٤٣٧) الطبراني، المعجم الكبير، ٢٣/ ٤١٨. الهيثمي، مجمع الزوائد، ٣/ ٢١٨، قال ابن حجر: "وأخرجه البيهقي وأعله بابن لهيعة". وهو عند البيهقي في المعرفة بسند ضعيف عن خولة بنت

حكيم. عن أمها مرفوعاً قال البيهقي: "هذا إسناد ضعيف وابن لهيعة غير محتج به". البيهقي، معرفة السنن والآثار، ٧/ ١٦٨ ابن حجر، الدراية، ٢/ ٣٩. ابن حجر، تلخيص الحبير، ٢/ ٢٨٢. الزيلعي، نصب الراية، ٣/ ١٢٤.

(٤٣٨) السرخسي، المبسوط، ٤/ ١٢٥.

(٤٣٩) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ١٩٢.

(٤٤٠) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٧٠٤.

(٤٤١) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٣. المناوي، فيض القدير، ٣/ ٤٨٧. العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦. الموسوعة الفقهية، ٢/ ٢٨٣.

(٤٤٢) النووي، المجموع، ١/ ٣٤٣.

(٤٤٣) الطبراني، المعجم الكبير، ٢٢/ ٨٣، عن واثلة بن الأسقع، قال الهيثمي: "وفيه من لم أعرفهم. الهيثمي، مجمع الزوائد، ١٠/ ٢٧٠ الشهاب، مسند الشهاب، ٢/ ٢٣٣ عن أنس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: "ثم خير شبابكم من تشبه بكهولكم وشر كهولكم من تشبه بشبابكم". قال الهيثمي: "وفيه الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف". البيهقي، شعب الإيمان، ٦/ ١٦٨، عن ابن عباس وذكره ثم قال: "تفرد به بحر بن كنيز السقا عن يحيى بهذه الزيادات". قال المناوي: "وبحر في الكاشف تركوه، وفي الضعفاء اتفقوا على تركه". وقال الذهبي: وهوه، وقال الدارقطني: متروك". المناوي، فيض القدير، ٣/ ٤٨٧. الذهبي، الكاشف، ١/ ١٤٩. ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ٢/ ٥٠، . وذكره ابن عدي في الكامل ١/ ٢٥٤ عن عمر هو وحديث آخر بعده عن أبي أمامة وقال: هذان الحديثان مع أحاديث غيرها بالأسانيد التي ذكرها إبراهيم بن حيان عامتها موضوعة مناكير وهكذا سائر أحاديثه"

(٤٤٤) المناوي، فيض القدير، ٣/ ٤٨٧.

(٤٤٥) الموسوعة الفقهية، ٢/ ٢٨٣.

(٤٤٦) العدوي، حاشية العدوي، ٢/ ٤٤٦.

(٤٤٧) المصدر السابق نفسه.

(448) soooals. Htm./alkhalili/www.alndwa. net

(٤٤٩) الفريدان، المنتقى من فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان، ٤/ ٢٣٨.

الحوار في القرآن الكريم

د. عبدالرحمن عباد*

* كلية العلوم والتربية/ وكالة الغوث.

ملخص البحث

يشكّل الحوار في القرآن الكريم مرتكزاً أساسيّا من مرتكزاته الأسلوبية المتعددة ، إذ لا تكاد تخلو منه سورة من السّور الطّوال ، وهو متعدد في الأزمنة والأمكنة والأشخاص ؛ يبدأه الله -سبحانه-في السماء ، قبل نزول آدم إلى الأرض ، مع ملائكته الأطهار ، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ، حين يطلب إليهم السجود لآدم ، وحين يخبره أنّه جاعل في الأرض خليفة ، وفي السّماء يحاور الله آدم -عليه السّلام-عندما يأمره أن يدخل الجنّة ويعطيه كلّ ثمارها ما عدا شجرة واحدة ، ويحذّره وزوجه أن يأكلا منها ، ولكن الشيطان يغريهما بالأكل منها ، وعندما يفعلان و ينكشف أمرهما لله ، و يسألهما لماذا عصيا أمره ؟يعتذران عن فعلتهما و يطلبان المغفرة ، وأمّا إبليس عدوّ الله والبشريّة كلّها فإنّ الله يحاوره هو الآخر فيسأله عن سبب رفضه للأمر بالسجود لآدم ، فيأتي جواب إبليس المستكبر بأنّه خير من آدم ؛ لأنّه مخلوق من نار وآدم مخلوق من تراب .

وينتقل الحوار من السّماء إلى الأرض ، حيث يحاور الله أنبياءه__عليهم السّلام-كي يعلمهم من خلاله الصّبر والتحمّل والأدب ، ليقوموا بدورهم في تعليم هذه الأمور للنّاس كافّة ، من آمن منهم ومن كفر ، ومن الأمثلة على هذا الحوار حوار إبراهيم -عليه السّلام- الذي سأل ربّه كيف يحيي الموتى ، وسؤال موسى -عليه السّلام-ربّه أن يراه ، وسؤال الله عيسى عن تأليه النّاس له ولأمّه .

ويستمر الحوار في صورة أُخرى بين الملائكة الأطهار والرسل والأنبياء ، ينقلون لهم أوامر الله ، ويبلغونهم رسالته كي ينقلوها بدورهم إلى النّاس ، لعلّهم يهتدون ؛ لأنّ الله العادل سبحانه ما كان ليعذّب قوما حتى يبعث فيهم رسولاً .

وهكذا ينتقل الحوار من الله وملائكته ، إلى الأنبياء ، ليحاوروا النّاس ويبلّغوهم رسالة الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، ليكونوا شهوداً عليهم يوم القيامة ، ومن الحوارات المهمة في هذا الصدد ، حوار إبراهيم لأبيه وقومه والملك النمرود ، وحوار موسى لفرعون ، وحوار عيسى للحواريين ، إلى ما هناك من مواقف متعددة بين الأنبياء والنّاس .

ويختتم هذا البحث بالحوار القصصي في القرآن مستنداً إلى سورة واحدة من سور القرآن ألا وهي سورة يوسف -عليه السّلام- حيث وردت كاملة في سورة واحدة ؛ لبيان أهميّة الحوار في الوصول إلى أفضل النتائج ؛ عندما يستند إلى الحكمة والمنطق وحسن القول ، وهي شروط لصحّة التحاور ينبغي أن تتوفّر في من يريد الوصول بالعقل والإقناع إلى تحقيق هدفه المنشود ، وهي الغاية التي سعى القرآن الكريم في كلّ حواراته من أجل الوصول إليها .

Abstract

The Koran uses different techniques in its verses basically the dialogue technique. This technique is mainly found in most of the long verses. The dialogue manifests different versions of time, places, and persons.

God begins the dialogue in heaven before the descending of Adam to Earth. It takes place with his purified angels who never disobey his orders; when God asks them to bow to Adam and he informs them that he is finding a successor on Earth.

In Heaven a dialogue takes place between God and Adam when God orders him to enter heaven and allowing him to eat from all the fruits of the tree except one. God even warns Adam and his wife not to eat from that tree. But the devil seduces them and they eat the fruit of the forbidden tree. When God finds out he questions them for not obeying. Adam and Eve apologized for what they have done and asked to be forgiven.

God also argues with his enemy and the enemy of humanity 'the devil ' about his rejection to bow to Adam. The arrogant devil replies that he is a fire element and Adam is made of earth.

The dialogue takes place on earth between God and his prophets. God teaches them patience, tolerance, and ethics; the prophets in return convey this to the people who will be believers or not-believers.

Many examples of such dialogues are found between Ibrahim and God when Ibrahim questions God about the reviving of the dead. It's found when Jesus questions God about his divinity and his mother's.

The dialogue is shown in other versions between the purified angels and the messengers, and prophets who receive the orders from God and transmit them through wisdom and good preaching so that they can be witnesses on Resurrection Day.

One of the most important dialogues takes place between Ibrahim, his father, his people, and the shrewd King, (Nemrud)

The dialogue between Mouses and the Ferrouh; the dialogue between Jesus and his followers, and many other examples.

Finally, the research ends with a story dialogue the story of Joseph found in the 'Verse of Joseph ' the whole story was narrated in that verse. This proves the importance of the dialogue in achieving the best results when it uses wisdom, logic and good saying.

Thus, the Holy Koran relies on dialogues based on mental, logic, and persuasiveness in achieving its ultimate goal to convert people to faith.

الحوار في القران الكريم

الحوار لغة واصطلاحاً:

أصل المادة في اللّغة من الفعل (حَوَرَ)، والحوار هو الرّجوع عن الشّيء وإلى الشّيء، وأحار عليه جوابه: ردّه، والمحاورة: المجاوبة، والتّحاور: التجاوب، وتقول: كلمّته فما أحار إليّ جواباً. واستحاره: استنطقه، والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة. والحواريّون: أنصار الأنبياء. والأحور: هو العقل، وما يعيش فلان باحور، أي العقل. (١) وحار الماء في الغدير، أي تردّد فيه، والحواريون هم أنصار سيدنا عيسى المسيح -عليه السّلام- قيل: كانوا يطهرون أنفسهم ونفوس النّاس بإفادتهم الدّين والعلم. (٢) ويرى (الفخر الرّازي) أنّ المحاورة هي مراجعة الكلام مستدلّاً على ذلك من قوله تعالى: ﴿إنّه ظنّ أن لن يحورا﴾الانشقاق، ١٤. والمحاورة من الرّجوع، ومنه: " فما أحار بكلمة" أي فما أجاب. (٣) والحوار صناعة بها يحصل للإنسان القوّة على أن يعمل من مقدمات مشهورة قياساً في إبطال وضعِ موضوعه كليّ، يتسلّم بالسؤل عن مجيب يتضمّن حفظه؛ أي جزء من جزئيّ النّقيض اتفق، وعلى حفظ كل وضع موضوعه كليّ يعرضه لسائل يتضمن إبطاله أيٍ جزأين من جزئيّ النّقيض اتفق ذلك. (٤)والحوار محتاج إلى دليل، والدّليل هو النّاصب والذّاكر وما به من الإرشاد، وذلك أنّ الدّليل في اللّغة هو المرشد، وفي الاصطلاح، ما يمكن التّوصل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري، فتندرج الإفادة. (٥)

بين الجدل والحوار:

الجدل: هو مقابلة الحجّة بالحجّة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة، والجدل: اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، ورجل جدل: شديد الجدل. ويقال: جادلت الرّجل فجدلته أي غلبته، وفي الحديث: ما أُوتي الجدلَ قوم إلا ضلّوا، والمراد به الجدل على الباطل، ومعنى قوله تعالى: " ولا جدال في الحجّ" أي لا ينبغي للرّجل أن يجادل أخاه فيخرجه إلى ما لا ينبغي. (٦)

وقد استخدم القرآن الكريم كلمتي الجدل والحوار، كما استخدمها العرب، فالجدل فيه الحسن والسيىء، ولهذا يعلّم الله ورسوله كيفية الجدل فيقول: " وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "(٧) فالآية تشير إلى الجدل بالتي هي أحسن، وهذا يدلّ على وجودَ جدلَ من نوَع آخر.

وقد جمع القرآن كلمتي الجدل والحوار في آية واحدة هي : " قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " (٨)، فالمرأة تراجع الرّسول- صلى الله عليه وسلّم -في أمر زوجها المظاهر منها، وكان قال لها : " أنت عليَّ كظهر أمي " وعندما سألت النّبي -صلى الله عليه وسلّم -عن ذلك أجابها بأنّها حرّمت عليه، شكت إلى الله وحدتها وفاقتها، وصبية صغاراً إن ضمنتهم إليه ضاعوا أو إليها جاعوا (٩)، فقد ميّزت الآية الكريمة بين قول المرأة (تجادلك) وقوله سبحانه(يسمع تحاوركما) فالشّكوى على الزّوج جدل، والكلام بينها وبين الرّسول -صلى الله عليه وسلّم -حوار، وهذا من لطيف الإشارات القرآنية التي يرشد الله- سبحانه- المؤمنين بها إلى آداب الحوار، سواء مع الرّسول -صلى الله عليه وسلم -أم مع بعضهم بعضا .

وقد عرف العرب أنواعا أخرى من الحوار، مثل المناظرة، وفي هذا يقول) الجرجاني) : إن المناظرة من النّظير أو من النّظر بالبصيرة . واصطلاحاً : هي النّظر بالبصيرة من الجانبين في النّسبة بين الشّيئين إظهارا للصّواب . (١٠)فهو يضع للمناظرة معياراً، وهو الوصول إلى الصّواب، وهي الغاية التي يسعى إليها الحوار .

القرآن والحوار:

القرآن كتاب هداية في الأصل، يعتمد أساليب متعددة في التّعبير، منها الخبر والإنشاء، والسّرد والحوار والوصف، ولكن الحوار ظاهرة لافتة للنّظر في لغة القرآن، وهو حوار قائم على احترام العقل البشريّ وتقديره؛ إذ يعتمد الحجّة والبرهان، وهما صفتان من صفات النّجاح في كل حوار منتج . فالدّليل العقليّ في الإسلام مقدّم في الشّرع على الخبر النقليّ؛ إن جافى العقل والمنطق، وبهذا يفتح القرآن في حواراته باباً من أبواب الحريّة العقليّة واسعا، بحيث يكون هناك متّسع للاجتهاد، وهي حريّة علميّة توصل إلى اليقين (١١) .

موضوعات الحوار في القرآن الكريم:

تعددت أنواع الحوار في القرآن الكريم بحيث شملت : -

(١) حوار الإنسان مع ذاته:ومنه حديث إبراهيم -عليه السّلام -مع ذاته عن الكواكب حيث يقول : ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنْ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً

قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٢).

والهدف من هذا الحوار الذّاتيّ هو مناقشة الذّات من أجل الوصول إلى الحقيقة؛ حقيقة خالق هذا الكون، وقد وصل إبراهيم -عليه السّلام- إليها؛ ولهذا كان سلوكه منسجماً مع الحقيقة اليقينيّة التي توصّل إليها.

(٢) حوار الفكرة: القرآن الكريم كتاب دعوة وفكر، والفكر هو أرقى ما وهبه الله -سبحانه- لعباده، به سما الإنسان على سواه من المخلوقات، وبه كان رقيّه وتقدّمه، والقرآن يدعو في كثير من آياته إلى إعمال الفكر والنّظر في ملكوت هذا الكون الواسع، بما فيه من نجوم وكواكب وبحار وأنهار وجبال وسهول وأناسيّ وأنعام ونبات(١٣)، ويحثّ على التّفكير في هذه الموجودات جميعها، كيف خُلقت؟ ولماذا خُلقت؟ ويضرب الأمثال التّوضيحية كي يبيّن للنّاس قدرة الله -سبحانه- على الخلق، وذلك لما لهذه الأمثال من تأثير كبير في تغيير نفوس المقبلين على الإيمان والمؤمنين، ومن هذا النّوع قوله تعالى ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. (١٤)

فغاية الحوار القصير في هذه الآية إظهار قدرة الله - سبحانه- في الخلق. لمن تساءل عن البعث، بحيث قدّم إليه الحجّة العمليّة الدّامغة التي لا يبقى بعدها مكان لجدل أو نقاش، ومثل هذا الحوار متعدد في القرآن لمن شاء الاستزادة. (١٥)

(٣) حوار في السماء: سبق الحوار وجوداً، ظهور الإنسان على وجه الأرض فقد حاور الله - سبحانه- الملأ الأعلى في السّماء قبل مجيء آدم -عليه السّلام- وزوجه إلى الأرض، ومن صور هذا الحوار: -

أ-حوار الله للملائكة: الملائكة مخلوقات غيبيّة، وهم عباد مكرمون " لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" (١٦)، وهم ذوو وظائف تتعلق بالأنفس والأرواح، وزّعها الله عليهم ينفّذون بها إرادته في خلقه، فمنهم من يبلّغ الوحي والتّكاليف والرّسالات إلى أنبيائه ورسله، ومنهم من يؤيّد به الأنبياء، ويثبّت المؤمنين، ومنهم المبشّرون بحسن العاقبة الذين

أحسنوا في الدّنيا واتّبعوا ما أنزله الله. (١٧)، وفي هذه الإياب يخاطب ربٌّ العزّة ملائكته قائلاً: " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ". (١٨)، وعند هذه النّقطة من الحوار يطلب الله إلى ملائكته أن يسجدوا لآدم؛ سجود تحية، لا سجود عبادة فلا يكون منهم إلا السّمع والطاعة، وأما الحوار في الآيات فهو شأن من شؤون الله –تعالى– مع ملائكته، صّوره لنا في هذه القصة بالقول والمراجعة والسّؤال والجواب، ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول، وكلّنا نعلم أنّه ليس كما يكون منّا، وأنّ هناك معاني قصدت إفادتها بهذه العبارات وهي عن شأن من شؤونه– تعالى –قبل خلق آدم، وأنّه كان يعدُّ له الكون، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق نوع الإنسان، وشأن آخر في بيان كرامة هذا النّوع وفضله. (١٩)

**وأما الفائدة من هذا الحوار فيمكن إجمالها في الآتي:

١. أنّ الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته في صنعه، وما يخفى عليهم من أسرار خلقه ولا سيما عند الحيرة.

٢. إذا كان من أسرار الله –تعالى– وحكمه ما يخفى على الملائكة، فنحن أولى بأن يخفى علينا، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها، لأنّه لم يؤت من العلم إلا قليلا.

٣. إن الله –تعالى– هدى الملائكة في حيرتهم وأجابهم عن سؤالهم لإقامة الدليل بعد الإرشاد إلى الخضوع والتّسليم.

٤. تسلية النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– من تكذيب النّاس ومحاجتهم في النّبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا، وبطلان ما جحدوا، فإذا كان الملأ الأعلى قد مثّلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين، وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله –سبحانه– الملائكة المقرّبين. أي فعليك أيها الرّسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين وترشد المسترشدين وتأتي أهل الدّعوة بسلطان مبين. (٢٠)

ب–حوار الله لإبليس:إذا كان حوار الله –سبحانه– للملائكة أمرا تكريميا لهم، فإن حواره مع إبليس يستأهل التّوقف عنده طويلا ومليّاً، فطرفا الحوار هما: ربّ العزّة –جلّ جلاله–العظيم الكريم العليّ القدير، وإبليس أحطّ المخلوقات وألعنها وأفعلهم للفواحش

والشّرور سرّها وعلنها، مما يرفع مرتبة الحوار إلى مستوى الهدف لا الوسيلة، فلم يسمع عن بشر حاوروا أعداءهم، ولا عن منتصرين حاوروا المهزومين، بل كانت هناك شروط تملى، وما على الضعفاء إلا الإذعان والقبول، وبهذا نرى مكانة الحوار في القرآن بهذا المستوى الذي يصل إلى مخاطبة ربّ العزّة جلّ شأنه، طريده إبليس اللّعين، ويأتي الحوار مع إبليس بعد تكليف الله- سبحانه - الملائكة السّجود لآدم، فيسجد الجميع إلا إبليس، فيسأله ربه: " قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنْ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنْ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ "(٢١).

ويلاحظ في هذا الحوار أنّ الله -سبحانه- قد نادى إبليس باسمه، فقال: "يا إبليس"، وأنّه سبحانه قد نسب خلق آدم إلى اليد للتّشريف بالاختصاص، كما قال: " ونفخت فيه من روحي" وتثنية اليد كناية عن الاهتمام التّام بخلقه وصنعه، فإنّ الإنسان إنّما يستعمل اليدين فيما يهتم به من العمل، فقوله: " خلقت بيديّ"، كقوله: " ممَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا "(٢٢). أما إبليس فقد تعلل بحجج واهية لتبرير عدم سجوده لآدم، طاعةً لأمر الله، فهو خير من آدم كونه مخلوقاً من نار وآدم مخلوق من طين، فالنّار عنده أكرم من الطّين، وهذا من باب الاستعلاء المكروه، والمفروض أن يطاع أمر الله دون مناقشة، ومع هذا فقد تجرأ إبليس وطلب من الله أمراً لا يملكه إبليس، وهو أن ينظره ربّه إلى يوم يبعثون، وقد استجاب الله - سبحانه- لطلب إبليس فأمهله، مع أن غاية الطلب لم تكن نبيلة ولا شريفة (٢٣)، إذ تتضمن بوضوح وعداً بإغواء النّاس، ومع هذا فقد أجاب الله طلبه، ألا يستدعي هذا الأمر وقفة متأنية!؟

ج-حوار الله لأدم:آدم- عليه السّلام-هو أبو البشرية جمعاء، مؤمنها وعاصيها، وهو الذي ارتبط اسمه بالملائكة المكرّمين حين طلب الله إليهم أن يسجدوا لآدم، وبإبليس في الرّفض، وبعاقبة إبليس، جزاء فعلته، وخضوع الملائكة وإقرارهم بان لا معرفة لديهم إلا ما علّمهم ربهم. ويستكمل القرآن هذه القصّة بحواره مع آدم وزوجه، في ما يمكن أن نسميه اختبارا، فيقول جلّ من قائل: " وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ

سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ" (٢٤)

نرى في هذا الحوار كرم الله –سبحانه– وتلطفه مع آدم وزوجه؛ حيث ناداه باسمه، وأنعم عليهما بالجنّة يسكنان فيها ويأكلان بحريّة، ومنعهما الاقتراب من شجرة واحدة، اختبارا لهما، وافهمهما أنّ المعصية ظلم يلحق بفاعلها؛ ليكون الجزاء من صنف العمل، ولكن الشّيطان يوسوس لهما ويغريهما بالخلود إن هما ذاقا الشّجرة، وفي هذا إشارة إلى توق النّفس الإنسانيّة إلى الخلود، ولهذا فعلا فعلتهما، وحين ناداهما ربهما مذكّرا: " أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ "، حينها اعترفا بذنبهما، وأقرّا بالمعصية، وطلبا المغفرة، وفي هذا درس عظيم للمؤمنين الذين يرتكبون المعاصي؛ لأنّهم يجدون باب التّوبة مفتوحا فيدخلون فيه، بعكس فعلة إبليس.

ويستكمل القرآن هذا الحوار في موضع آخر، حين يعلن آدم وزوجه التّوبة، فيجتبيه ربّه ويقول له ولزوجته: " قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ". (٢٥)، فقد بين الله –سبحانه– لآدم وذريته أنّ الشّيطان عدوّ لهم، وأعلمهما أنّه لن يتركهما للضّلال والشّقاء، بل سيرسل رسل الهداية، فمن تبع ذكر الله فلن يضلّ، ومن أعرض عنه فإنّه سيشقي نفسه، وبهذا حدّد الله –سبحانه– للبشريّة طريق الهدى ونتيجتها، وطريق الضّلال ونتيجتها، وما على الإنسان إلا الاختيار بين طريق الله الموصلة إلى رضوانه والجنّة، أو طريق الشّيطان الموصلة إلى الشّقاء.

وتتكرر صور الحوار بين الملائكة وآدم وحوّاء من جهة، والله –سبحانه– من جهة أخرى، يضاف إليها صور من ردود إبليس اللّعين على الله –سبحانه–يبررّ بها عصيانه؛ فهو تارة من الجنّ، وتارة حاقد؛ لأنّ الله قد كرّم آدم عليه، ولذا يتوعد أبناء آدم ويتهددهم، فيمدّ له الله حبل الحياة إلى يوم القيامة (٢٦)، وهذا يعني أن الصّراع مع الشّيطان وأتباعه سيظل قائما

حتى يوم الدّين .

د–حوار أهل الجنّة وأهل النّار:الجنّة والنّار غيب محجوب نؤمن به ، وسوف يكون مآل المؤمنين إلى الجنّة ، ومآل الكافرين إلى النّار ، والمشهد الحواريّ داخلهما لم يأت بعد ؛ بالمفهوم البشريّ للزّمن ، الذي يتحدد بالماضي والحاضر والمستقبل ، فالمستقبل لا يعلمه إلا الله ، ولكنّه سبحانه يطلعنا على هذا الغيب القادم ؛ حتى نتعظ ونكون من الفائزين برضوانه ، ويأتي المشهد الحواري الذي تمتزج فيه الأصوات بالحركات والانفعالات على النّحو الآتي : " وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ "(٢٧) .

يطّلعنا الله –سبحانه– من خلال هذا المشهد الحواريّ على صورتين متباينتين : الأُولى لأهل الجنّة الذين صدقوا الله فصدقهم حين وجدوا ما وعدهم ربهم حقا ، بينما لم يجد الكافرون سوى النار ، ويظهر الحوار صدق أهل الجنة وكذب أهل النار ، كما يظهر السعادة عند الطرف الأول ، والتعاسة والحزن عند الطرف الثاني ، واكتفاء أهل الجنة ورضاهم بالعيش الرغيد في مقابل الجوع والعطش الذي يعيشه أهل النار ، إضافة إلى الاطمئنان النفسي عند الأوائل ، والخوف والقلق عند الآخرين ، مما يعزز إيمان المؤمنين ويزيده ، وذلك من خلال الصورة المتحركة التي ترجمها الحوار .

أما عن سبب دخول هؤلاء المجرمين النار ، فيأتي جوابا عن سؤال يطرحه أهل الجنة عليهم قائلين : " إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ "(٢٨) ، فترك الصّلاة والعزوف عن الإنفاق ودفع الزّكاة والصّدقة والخوض في أعراض النّاس والتّكذيب بيوم القيامة ، كلها أسباب

تقود إلى النّار، وفي هذا إشارة واضحة إلى ضرورة أن يجتنب النّاس، وبخاصة أهل الإيمان منهم، عصيان الله في هذه الأمور وأمثالها.

هـ–حوار أهل النار بعضهم مع بعض:وصفت الآيات السابقة حوار أهل الجنة مع أهل النار، وبينت حال الطرفين من الصدق والكذب، والكرامة والشقاوة، والعزة والمذلة، وفي هذه الآيات نرى ونسمع حوارهم مع بعضهم البعض داخل جهنم، حيث يقرع بعضهم بعضا، فيحمّل التّابعون المضلّلون متبوعيهم نتائج أعمالهم التي أودت بهم إلى النار، ويتنصل المتبوعون المضلّون من هذه التهمة، محملين المسؤولية للجميع بدون استثناء، ثم التجاء الطرفين المتحاورين معا إلى خزنة النار، بالرجاء أن يدعوا ربهم أن يخفف عنهم جزءاً من عذاب الجحيم، فلا يستجاب لهم؛ لأنّ هذا الطّلب قد جاء في غير موعده، فقد أعطى الله هؤلاء وأمثالهم فرصة الحياة الدّنيا كلّها؛ كي يعودوا إليه بالتّوبة، فإذا انتهى الأجل، انقطع الأمل، وأغلقت أبواب التوبة؛ لأنّ التوبة تكون في الحياة لا بعدها، وهذا ما ينبغي أن يعيه الأحياء الذين لا يعرفون متى تكون نهاية الأجل. وقد أورد القرآن الكريم الحوار على النحو الآتي: " وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنْ النَّارِ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنْ الْعَذَابِ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ "(٢٩).

و–حوار الله مع أنبيائه:الأنبياء هم صفوة الخلق من بني البشر، اختارهم الله – سبحانه– لحمل دينه إلى أقوامهم بخاصة أو الناس بعامة، ولهذا استحقوا شرف التكريم من الله، سواء بإنزال الوحي أم بإعطاء المعجزات أم بالحديث، ومنهم على سبيل المثال:

١. **إبراهيم عليه السّلام**: انه أبو الأنبياء جميعهم، ميزه ربه بأوصاف لم يميز بها غيره؛ كوصف الله له بأنه خليله، كما في قوله تعالى: " وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا "(٣٠)، ووصفه بأنه أمّة بكاملها: " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً "(٣١).

ومع هذه الصفات والمزايا التي تعبر عن حب الله له، فقد ضرب الله به أروع الأمثلة في الحوار، ومن ذلك حواره في قضية البعث، قال الله تعالى: " وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ" (٣٢).

يعلمنا هذا الحوار كيف يكون الأدب مع الله -سبحانه -فإبراهيم -عليه السلام- يبدأ الحديث مع ربه بالإقرار بهذه الرّبوبيّة، فهو يريد أن يتعلّم، فيأتيه الجواب من ربّه: "أو لم تؤمن" فيرد إبراهيم "بلى"، ولكنه يريد المزيد من الطمأنينة، حينها يقدم له ربه البرهان العملي من خلال عمل يقوم به إبراهيم نفسه عليه السلام، وهذا ترجمة عملية لحسن السؤال، فحسن السؤال نصف العلم، وإبراهيم -عليه السّلام -لا يشكّ في قدرة الله، ولكنّه يريد أن يطمئنّ قلباً، والله -سبحانه- يعرف سريرة إبراهيم فيستجيب له، كي يعلم هو والأنبياء من بعده كيف يتعاملون مع أسئلة الناس، مهما كانت قاسية أو جافية، فالمسؤول عليه أن يجيب السائل على قدر عقله، وحين اختبر الله إبراهيم بما شرع له من تكاليف فأدّاها وقام بها خير قيام، قال له ربه إني جاعلك قدوة للناس، حينها طمع إبراهيم بأن يكون هذا الشرف في نسله أيضا، فأجابه ربه بأن الأمانة في الدين لا تنال الظالمين، فالنبوّة لا تورث؛ لأنها ليست متاعا من أمتعة الدنيا، بل هي هبة من الله يختار لها من عباده الصالحين، ولما كان الموقف موقف دعاء، فان إبراهيم يطلب من ربه طلبا عاما يخصّ البلد الحرام؛ إذ يسأله أن يجعله بلداً مستقرّاً آمناً من الخوف (٣٣). يصف القرآن الكريم هذا الحوار على النحو الآتي: يقول رب العزة لإبراهيم "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" فيدعوا إبراهيم ربه قائلاً: " وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ"، وحين أمره ربّه قائلا: أَسْلِمْ، "قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (٣٤).

٢. **موسى عليه السّلام**: يعرف موسى في القران الكريم بصفيّ الله، فقد اصطفاه لنفسه وألقى عليه محبّة منه، وبأنّه كليم الله، فقد كلّمه أكثر من مرة، وكان الحوار يطول أحيانا؛ لأنّ موسى يستمتع بمحادثة الخالق ويريد للحديث أن يطول، ومن نماذج هذا الحوار ما حدث له عندما شاهد ناراً، فذهب يأخذ منها قبساً، علّ أهله يصطلون، ولكن لم يجد النار بل سمع ربه يناديه "فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ

وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ" . (٣٥)

يستفاد من هذا الحوار بأن الله سبحانه يحمي رسله، وهذه الحماية لا تنفي الابتلاء، فأشد الناس ابتلاء هم الأمثل فالأمثل، ولكن عواقب الابتلاء تكون نصراً، وهذا جزاء الصابرين، وفي هذا الحوار نرى المعجزة التي أجراها الله سبحانه لنبيه موسى -عليه السّلام- وهي العصا المتحوّلة إلى جانّ مخيف، مع أنها جماد ليست الحركة جزءاً من خصائصها، وكذلك يده التي تصير بيضاء من غير سوء. وهاتان المعجزتان ستصبحان دليلاً لموسى على صدق نبوّته أمام الطغاة في عصره يحاجج بهما فرعون وملأه، فإذا اطمأن موسى إلى رعاية ربه له، جاءه التكليف بعد ذلك: "اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا موسى وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى" (٣٦)، لقد قبل موسى التكليف وسأل الله العون في الذات والآخر؛ حتى يؤدي المهمة على أكمل صورة مبتغاة، ولهذا كانت الإجابة الفورية من ربه، لقد أحسّ موسى بنقص في نفسه وبحاجة إلى من يعضده في هذه المهمة فسأل الله العطاء فجاءه الرّدّ بالإيجاب، لأنه ذاهب في سبيل الله، لا لحاجة في نفسه أو لنفسه.

ويذكر الله سبحانه نبيه بما كان من أمر طفولته، حين ألقته أمه في اليم فرده الله إليها كي تقر عينها ولا تحزن، وبإنقاذه من زبانية فرعون، ومن الغم الذي أصابه بعد ما قتل نفسا من شيعة فرعون، وبعدها يأمره بالذهاب إلى فرعون وأخاه هارون: "اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى" (٣٧)، ويستفاد من هذا الحوار أمور منها:

* أدب الخطاب مع الله.

* الدعوة بالتي هي أحسن، حتى مع الطغاة والجبابرة، إذ يطلب الله سبحانه إلى رسوليه أن يذهبا إلى فرعون وأن يقولا له قولاً ليناً، فعسى أن يخشع قلبه أو يخفف من غلوائه بتذكر ربه، فإذا كان هذا اللين مطلوباً في محادثة الطّغاة، فما عساه يكون في محادثة الأصفياء والأتقياء والمؤمنين والمسلمين، انهم أولى بالملاحظة والملاينة، وهذا ما ينبغي تعلمه من هذا

الحوار، وإذا كان إبراهيم -عليه السّلام- قد سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، فإن موسى قد سأل ما هو أعظم: " قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنْ الشَّاكِرِينَ "(٣٨).

لقد عرف موسى عليه السلام أنه تجاوز الحد في السّؤال، ولهذا سرعان ما عاد إلى ربه تائباً مسلماً مستسلماً لعظمته وقدرته، ومع هذا فقد استجاب الله لموسى موجهاً إلى ما تتحمله طبيعته الأرضية، بحيث يسكن قلبه ولا يعود إلى السؤال فيما هو خارج عن مداركه ولا تحتمله مكوناته الترابية، كما يوجهه إلى ما ينبغي أن يقوم به ولا يخرج عن حدود ما رسمه الله له.

٣. **عيسى عليه السلام**: نفخة من روح الله، أنطقه ربه في المهد صغيراً في غير موعد الكلام ليبرئ أمّه مريم البتول ــعليها السّلام ــ مما رماها به قومها من الشّبهة التي أثارتها ولادته على غير مثال، وأجرى على يديه معجزات كثيرة مثل إحياء الموتى، وإبراء المرضى، مما دفع أناسا إلى الاعتقاد بأنه اله ولهذا يأتي سؤال ربه في هذا السياق فيقول: " وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. "(٣٩)

في هذا الحوار يكشف الله سبحانه زيف ما ينسب إلى المسيح عيسى بن مريم -عليهما السّلام- إذ يأتي نفي ادّعاء الألوهية على لسانه، فهو نبّي أمين حمل الرّسالة وأدّاها كما أمره ربه، وهو الشّاهد على ذلك، العالم بخفايا النّفوس وما تظهر، وليس بعد شهادة الله شهادة. وعيسى في إجابته يقرّ بعلم الله ابتداء حين يقول رداً على خطاب ذي الجلال ــ "إن كنت قلته فقد علمته" وأما في شأن القائلين المحرفين فانه قد أعاد الأمر إلى صاحب الأمر؛ إن

أراد العقاب عاقب وان أراد المغفرة غفر، فهم عباد الله لا عباد سواه. وذلك حتى يتوجه الإنسان إلى خالقه لا إلى غيره. أما خطاب الله ــ سبحانه ــ للمسيح بالقول(يا عيسى ابن مريم)من دون المرسلين والأنبياء فلأن عيسى ــ عليه السّلام ــ هو الذي فتن قومه فيه، وهو الذي غام الجو حوله بالشبهات، وهو الذي خاض ناس في الأوهام والأساطير حول ذاته، وحول صفاته، وحول نشأته ومنتهاه. وأمّا المعجزات التي جرت على يديه فمن الله سبحانه، فهو الذي علّمه الكتاب والحكمة والتّوراة والإنجيل، وكان يخلق بإذن الله، ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله، ويخرج الموتى بإذن الله، إذ لا يقدر على هذه المعجزات بشر إلا بإذن الله. (٤٠)

٤. **نوح عليه السلام**: لايذكر نوح ــ عليه السّلام ــ إلا وذكرت معه معاصي قومه الّتي تسببت في غضب الله عليهم وإغراقهم بالطوفان، ولا يذكر الطوفان إلا وتذكر معه سفينة النّجاة ــ سفينة نوح ــ التي حملت من آمن مع نوح وأهل بيته باستثناء ولده الذي حال الموج بينهما. يقول القرآن الكريم "وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنْ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنْ الْخَاسِرِينَ" (٤١). لقد نسي نوح ــ عليه السّلام ــ فيلحظة من لحظات العاطفة الأبويّة الجيّاشة أمر النبوة، فنادى ابنه ليركب، ولكن الابن لم يستجب، حينها نادى ربّه قائلا: "إن ابني من أهلي"، أي الذي وعدتني بنجاتهم إذ أمرتني بحملهم في السّفينة، "وان وعدك الحقّ" الذي لا خلف فيه، وهذا منه "وأنت أحكم الحاكمين" أي أحقّ من كلّ من يتصوّر منهم الحكم وأحسنهم وخيرهم حكما؛ لأنّه يصدر عن كمال العلم والعدل والحكمة. ومراد نوح أن ينحي ابنه الذي تخلّف عن السّفينة بعد أن دعاه إليها، فامتنع معلّلاً نفسه بأن يأوي إلى جبل يعتصم به من الغرق، ولم يقتنع بقوله له: "لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم"، فالمعقول أنّ الدّعاء وقع بعد هذه المحاورة مع ابنه وقبل أن يحول بينهما الموج، ... أمّا قوله –سبحانه– في ردّه على نوح في أمر ولده "انّه عمل غير صالح"، فإحالة إلى أصل القضيّة الإيمانيّة التي تقطع الولاية بين الكافرين والمؤمنين من الأقربين وتوجب براءة بعضهم من بعض، كما قال تعالى: "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ

وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ "(٤٢)، كما أن الإيمان يوجب الولاية بين المؤمنين الأبعدين بله الاقربين كما قال عزّ وجلّ: " وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ "(٤٣)، وقيل أن معنى الجملة: أن سؤالك إياي يا نوح عنه وطلبك لنجاته عمل غير صالح لا أرضاه لك، ولا يليق بنبي من أولي العزم أن يخاطب بهذا ربّه، ولهذا يعاتب الله -سبحانه- نبيّه نوحا قائلاً: " فلا تسألن ما ليس لك به علم " أي ليس لك به علم صحيح، وهذا النهي يدل على أنّه يشترط في الدعاء أن يكون بما هو جائز في شرع الله وسنته في خلقه، فلا يجوز سؤال ما هو محرم وما هو مخالف لسنن الله، حينها يعود نوح -عليه السلام- مستغفراً ربّه تائباً إليه قائلاً: "إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم" أي ما ليس لي علم صحيح بأنّه جائز لائق، ويطلب من ربّه الرّحمة بالتّوبة الصّادقة، مع أنّ سؤال نوح لربه لم يكن معصية لله ولا مخالفة لأمره أو نهيه، وإنّما كان خطأ في اجتهاد كان بنيّة صالحة (٤٤).

٥. -**زكريا عليه السلام**: زكريا هو كافل مريم عليها السّلام بأمر ربّه -سبحانه-، فهو الذي كان مكلفاً بالارعاء عليها في المحراب، وهو الذي فوجئ بوجود الرّزق عندها فسألها: "أنّى لك هذا"، فأجابت: "هو من عند الله"، حينها دعا زكريا ربه من لطيف ما يدعو به عبد مولاه: " قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلَ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنْ الْكِبَرِ عِتِيًّا قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا "(٤٥).

طلب زكريا -عليه السّلام-وهو عجوز- من ربّه أن يرزقه الولد، وقد خاطب ربه بكل الخضوع والذّلة والضّعف ذاكراً نعمه عليه حتى يستجاب دعاؤه، إذ أن الضعف قد وصل إلى العظم حيث تخور القوى وتنهار، وذكر العظم لأنّه عمود البدن وأساس بنائه، فإذا وهن تداعى البدن وتساقطت قوّته، وأما اشتعال الرّأس شيباً فيعني: انتشار بياض الشّعر في سواده كما ينتشر شعاع النّار في الهشيم فيضّرم لهيبا، "ولم أكن بدعائك ربي شقياً" في أي وقت من الأوقات، بل كلّما دعوتك استجبت لي، وهذا من أكبر النّعم عليّ، أمّا زوجته فكانت عاقراً لا تلد، وإذا كان الأمر كذلك "فهب لي من لدنك وليّاً يرثني ويرث من آل يعقوب"

النّبوة والعلم والمحافظة على الدّين والدّعوة، حينها تبشّره الملائكة "بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنْ الصَّالِحِينَ" (٤٦). لكنّ زكريّا يتعجّب كيف يمكن لزوجته أن تلد وهي العاقر، وقد بلغ هو من العمر عتيّا، فيجيئه الجواب من ربّه -سبحانه-: "هو عليّ هيّن"، "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا" (٤٧) بعد ذلك يتجرّأ زكريّا فيخرج على قومه من المحراب يطلب إليهم أن يسبّحوا ويصلّوا لله ربّهم صباحاً ومساءً، فتلك أوقات يقبل الله فيها على عباده، وتكون نفوسهم خالية من مشاغل الدّنيا وضجيج الحياة (٤٨).

الله يعلّم رسوله كيفيّة الردّ:

القرآن الكريم مليء بالمواقف التعليميّة الحواريّة التي يجيب فيها عن أسئلة يطرحها النّاس على الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-، بحيث تبيّن هذه الرّدود الأحكام الشرعيّة أو الجواب الشّافي عن السؤال ومن أمثلتها في سورة البقرة قوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" (٤٩). فالله يخبر رسوله -في حال سؤال العباد عنه -بأنّه قريب منهم يستجيب دعاءهم، إن كانوا مؤمنين به حقاً، وفي موضع آخر يقول: "يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (٥٠)، فالسّؤال هنا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدّل أمره، فأمره الله العزيز الحكيم أن يجيبهم بأنّ الحكمة الظّاهرة في ذلك أن تكون معالم للنّاس في عباداتهم لا سيّما الحجّ، وينفي-سبحانه-ما كان يفعله (الأنصار) حين الإحرام من اجتناب دخول البيوت من الأبواب، ويعدّون ذلك برّا، فيبيّن لهم أن البرّ من اتّقى المحارم والشّهوات، ويبدو أنّ الجواب جاء صارما للنّاس عمّا لا يعنيهم، إلى ما يعنيهم، فالرّسول جاء مبعوثاً لبيان الشّرائع لا لبيان حقائق الأشياء (٥١). وقوله: "يسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ" (٥٢)، لقد رتب القرآن الكريم مصارف النفقة بادئاً بالأهم، لأنّ الاعتداد بالإنفاق يكون بحسب وقوعه في موقعه، فأقرب النّاس الوالدان يليهم الأقربون فاليتامى والمساكين وابن السّبيل، ثم تختتم الآية بالجواب الشّافي حيث أنّ الله يعلم موضع كل خير فيوفي صاحبه الأجر (٥٣). وقوله: "يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا

أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ" (٥٤)، نزلت هذه الآية بعد آيات سبقتها في حكم الخمر بحيث اختلط على الناس أمرها، فشربها أناس وتركها آخرون، إلى أن جاء تحريمها في قوله تعالى: " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (٥٥)، حينها قال عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه-: "انتهينا يا ربّ" (٥٦)، وقوله " وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنْ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (٥٧).

لمّا نزلت الآية الكريمة "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً" تحامى النّاس عن مخالطة اليتامى وتعهّد أموالهم، فشقّ عليهم ذلك، فذكروه للنّبي -صلّى الله عليه وسلّم- فنزلت "قل إصلاح لهم خير "أي التعرّض لأمولهم وأحوالهم على طريق الإصلاح خير من مجانبتهم، وأن تخالطوهم وتعاشروهم على وجه ينفعهم (فإخوانكم)أي في الدّين الذي هو أقوى من العلاقة النّسبيّة. ومن حقوق الأُخوة وموجبها المخالطة بالإصلاح والنّفع (٥٨). وقوله: "يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (٥٩). فقد كان أهل الجاهلية لا يساكنون الحائض ولا يؤاكلونها، كدأب اليهود والمجوس، فلما سئل الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- عن ذلك نزلت الآية (قل هو أذى)أي شيء يستقذر منه ويؤذي من يقربه نفرة منه وكراهة، وأمرهم باجتناب مجامعتهن في حال الحيض، إلى أن يطهرن بانقطاع الدم، ومن ثم الاغتسال فإن تطهرن فأتوهن من المأتى الذي حلّله لكم وهو القبل. (٦٠)، ويلاحظ أن هذه الأسئلة واردة جميعها في سورة واحدة، ومثيلاتها في القرآن الكريم كثيرات، فهناك سؤال عن السّاعة التي لا يعلم وقتها إلا الله ولا تأتي إلا بغتة (٦١)، ويسألون عمّا أحلّ لهم، فيردّ سبحانه بأنّه قد أحلّ الطّيّبات (٦٢)، ولا يكتفي القرآن الكريم بتعليم الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- كيفية الرّد، بل يتعداه إلى المؤمنين يعلمهم أدب الحديث: " وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ" (٦٣)، وينهاهم عن طرح أسئلة جدلية عقيمة لا ترجى منها فائدة فيقول: " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ" (٦٤)، والأمثلة في هذا الباب كثيرة جداً، يلجأ القرآن فيها إلى الحوار وسيلة لتعليم الناس أُمور دينهم ودنياهم، بالحكمة والموعظة الحسنة، شأنه في

كل تعاملاته مع مخاطبيه من المؤمنين والمسلمين اتباع الرسل المكرمين.

الملائكة يحاورون الأنبياء:

١- مع داود عليه السّلام: يورد القرآن الكريم قصّة داود ــ عليه السّلام ــ في معرض التّسرية عن قلب الرّسول محمّد -صلى الله عليه وسلّم-، إذ يطلب منه الصّبر على أذى المشركين قائلاً: " وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ" (٦٥).

وفي وصفه بالعبودية الدّالة علَى حسن امتثاله لربّه تشريف له وتكريم، وهذا ما يفعله القرآن مع الأنبياء، انظر قوله تعالى: " سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (٦٦)، وقد ذكر القرآن لداود عشر صفات أمر النّبي -صلى الله عليه وسلّم -بالاقتداء بداود فيها وهي: الصّبر، والعبوديّة، وأنّه صاحب الأيدي والقوّة في العبادة، وأنه أوّاب كثير التّوبة والرّجوع إلى الله، وأنّ الله سخّر له الجبال تسبّح معه وتردّد تسبيحه، وأنّه سخّر الطّير معه محشورة كلّ له أوّاب، وقوّى ملكه ماديّاً وأدبيّاً وآتاه الحكمة ووهب له النّبوة، وأرشده إلى فصل الخطاب وإصابة الغرض والعدل في الأحكام، ثم أتبع ذلك بذكر حادثة المحراب فقال: " وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ" (٦٧)، فقد دخل الملكان على هيئة رجلين خصمين من أعلى السّور، لا من باب الغرفة، ودخلا ليلاً في غير وقت دخول الخصوم، ولهذا كان فزعه منهم، ويبدو أن المتسوّرين كانا أخوين من بني إسرائيل لأب وأم، فلما قضى بينهما قال له ملك من الملائكة: فهلا قضيت بذلك على نفسك يا داود! يذكر أنه بزواجه من امرأة أخيه (في الدين) مستعينا عليه بقوة السّلطان. وربما كانت خطيئة داود- عليه السّلام -أنّه قال: لقد ظلمك من غير تثبت ببيّنة ولا إقرار من الخصم.

أما قول العلماء ومنهم ابن مسعود وابن عباس، فإنّ داود -عليه السّلام- ما زاد على قوله: انزل لي عن امرأتك. فعاتبه الله على ذلك ونبهه؛ لأنّه تشاغل بأمر الدّنيا بالتزيّد منها، حينها خرّ داود ساجداً تائباً راجعاً إلى الله (٦٨).

إن هذا الحوار ليعلمنا كيف نتراجع عن أخطائنا مهما صغرت، وأن نعود إلى الله مستغفرين تائبين، دون مكابرة في الباطل، فالحق أولى أن يتبع، وخلق المؤمن لا يسمح له التّمادي في الباطل.

ب- **مع زكريّا عليه السّلام**: عندما دخل نبي الله زكريا على السيدة مريم وجد عندها رزقاً فسألها: من أين لك هذا؟أجابت هو من عند الله "هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ" (٦٩).

عندما رأى زكريا حال مريم وما هي عليه من التّوفيق و الهداية، وما يتفضل الله به عليها من الخير والبركة، دعا ربه وتوجه إليه أن يرزقه ولداً صالحاً طاهراً من نسل يعقوب. فتناديه الملائكة وهو في مقام الصّلاة: إن الله يبشرك بغلام اسمه يحيى موصوفاً بأنّه يصّدق بعيسى ابن مريم، وسيكون سيداً في قومه في الدّنيا، وفي الآخرة من الصّالحين، قال زكريّا: رب اجعل لي علامة تتقدّم على المكرمة وتؤذن بها، أي اجعل لي عبادة أتعجّل بها شكرك ويكون إتمامها علامة على حصول المقصود، فأمره ألا يكلم الناس ثلاثة أيام، بل يشغل نفسه بالعبادة والتّسبيح طول الوقت خصوصاً في الصّباح والعشيّ والإبكار (٧٠)، فكان له ما سأل.

ج-**مع السّيدة مريم العذراء- عليها السّلام-**: عد الله سبحانه مريم من أصحاب النّفوس الطّاهرة التي إذا أُكرمت بالغت في الطّاعة، وإذا مدحت استماتت في العمل والاجتهاد، ومن باب التّكريم اصطفاؤها على نساء العالمين بولادة عيسى ابن مريم وخطاب الملائكة وكمال الهداية والتّوفيق وتقوى الله، ولزوم طاعته والتجّمل بالالتجاء إليه وحده والسّجود له مع الخشوع والخضوع(٧١).

ويورد القران الكريم قصتها مع الملائكة على النّحو الآتي: " إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ" (٧٢). لقد جاءت الملائكة تبشّر مريم بأن سيكون لها ولد موصوف بالوجاهة في الدنيا والآخرة، لكنّ مريم تتلقّى هذه البشارة بالاستغراب والتعجّب، فكيف يكون لها ولد وليست متزوجة، فيأتيها الجواب مطمئناً: بأن الله يخلق ما يشاء، وتعلم الملائكة مريم بأنّ هذا الطّفل سيكلّم النّاس في المهد للدّلالة على براءة أمّه من التّهم الباطلة التي سيروّجها اليهود وغيرهم، إذ أنّ ولادة فتاة عذراء من غير رجل أمر مستهجن غير معتاد، ولكن إرادة الله سبحانه شاءت أن تكون لحظة الولادة لعيسى لحظة مباركة، تستمر بركتها في نبوّة المسيح -عليه السّلام ـــ كهلاً يعلّم بني إسرائيل مما علّمه الله من الحكمة والتّوراة والإنجيل (٧٣)، وممّا لا شكّ فيه أنّ موقف مريم -عليها السّلام- من مسألة الولادة لا يقوى عليه إلا المؤمنون الصّادقون؛ لأنّه موقف ابتلاء، يحتاج إلى عزيمة إيمانية راسخة تدفع تهم المتشككين والمكذبين، ولهذا نجد مريم تغادر بجنينها مسقط رأسها فراراً بدينها وبطفلها الموعود الذي سيكون رسولاً إلى قومه، وأما مسألة خلق عيسى فهي مثل مسألة خلق آدم، تدخل في باب المعجزة على الخلائق، لا الخالق سبحانه وتعالى، وتتوضح صورة مريم أكثر في حوارها مع الملاك جبريل الذي جاءها على شكل رجل تام الخلقة ليهب لها غلاماً زكياً، فتستعيذ بالرحمن منه إن كان تقياً، ولكنه يطمئنها بأنه رسول ربها الذي لا راد لقضائه وحكمه (٧٤).

د-مع إبراهيم عليه السّلام: عرف إبراهيم بكرمه وحبه للضيوف، وقد تجلى ذلك في مسارعته إكرام وفد الملائكة عندما دخلوا عليه في هيئة بشر. قال تعالى: " وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ "(٧٥)

لقد دخل الملائكة بأدب وقاموا بواجب أداء التحية وهي السلام، فرد عليهم إبراهيم بمثلها، وفي هذا تعليم للناس آداب الاستئذان ودخول البيوت، إذ لا يجوز الدخول إلا من الأبواب، وليس بتسلق الأسوار أو الدخول من الشبابيك أو الأبواب الخلفية، وبعد أن استأنس إبراهيم بهم ذهب يؤدي واجب الضيافة بإحضار عجل سمين، لكن الملائكة ما جاءوا لأكل أو لشرب بل لإبلاغ رسالة، وهذا ما يستكمله القرآن في موضع آخر يقول: " وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ

الْغَابِرِينَ " (٧٦) .

وَيَلاحظ في هذه البشرى أنّها كغيرها من البشائر التي تنقلها الملائكة للأنبياء الصّابرين، تحمل في طياتها معجزة، فإبراهيم قد بلغ من العمر عتيّا، كما هي حال زوجته العقيم، ومع هذا تأتيه البشارة بغلام عليم، وهي مكافأة له على صبره، وعدم يأسه من رحمة الله، وحين يعلمه الملائكة بأنهم مرسلون إلى قوم لوط لإيقاع العقوبة بهم، يبدأ بمجادلة الملائكة عن آل لوط –وهو ما لم يذكر هنا– فيخبره الملائكة بأنهم منجوهم أجمعين، إلا زوجة لوط فقد سبق عليها القول. وقد برزت كلمة الرحمة في قول إبراهيم تنسيقا مع المقدمة في هذا السياق، وبرزت معها الحقيقة الكليّة: أنّه لا يقنط من رحمة الله إلا الضالون الذين لا يحسون رحمته ولا يستشعرون رأفته وبره ورعايته، أمّا القلب النّدي بالإيمان المتصل بالرحمن، فلا ييأس ولا يقنط مهما أحاطت به الشدائد، وغاب وجه الأمل، فان رحمة الله قريب من المؤمنين (٧٧) .

هـ– مع لوط عليه السّلام: لوط نبي كريم ابتلي بقوم مجرمين، نشروا فاحشة في الأرض لم يسبقهم إليها أحد، حاول لوط معهم جهده كي يرعووا ويعودوا إلى رشدهم، لكنهم تمادوا في غيّهم حتّى استحقوا غضب الله السريع، فخسف بهم الأرض، وفي المشهد الحواري الآتي يسجّل القرآن الكريم حوار الملائكة الأطهار للوط حين جاءوا يخبرونه بما سيحلّ بقومه من نكال، جزاء فعالهم المنكرة، وقد جاءوا على هيئة أناس عاديين، فشاهدهم قوم لوط فتزاحموا على بابه يبتغون صنع الفاحشة معهم، فخاف لوط خوفا شديداً على ضيوفه، وحينها أعلمه الملائكة بحقيقة أنفسهم، وبما سيحلّ بهؤلاء المجرمين من عذاب قريب، ويرسم القرآن المشهد الحواري مبتدأ بفعل المجيء: " فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوط الْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنْ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاء مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَة يَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاء ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونَ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنْ الْعَالَمِينَ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ " (٧٨). لقد جزع لوط لأنّه لم يكن قادراً على حماية ضيوفه، ولهذا حاول أن يثني قومه الفجرة عن الاقتراب منهم بعرض بناته عليهم، إن كانوا لا بدّ فاعلين، وحين رفضوا العرض قام الملائكة بتطمين لوط، ونصحوه أن يغادر المكان ليلاً ومن تبعه من المؤمنين،

ودلّوه على المكان الذي يلجأ إليه، وبعد ذلك أنزل الله سخطه عليهم، فجعل عالي أبنيتهم سافلها، وأمطر عليهم حجارة من سجيل. فان الله ليملل للظالمين حتى إذا أخذهم لم يفلتهم، وهذه عبرة لمن يعتبرون.

****حوار الأنبياء مع الطغاة:** الخطأ جائز على الإنسان، فليس هناك معصوم في البشر إلا الرسل، في أُمور التشريع والتبليغ، والخطيئة وليدة الاختيار؛ لأنّ الإنسان إنما يفعل بجوارحه ما يفكر فيه بعقله، فهو الكائن المختار الذي قبل الأمانة في حين رفضتها السماوات والأرض والجبال.

وقد كانت حادثة القتل الأولى في التاريخ على يد أحد ولدي آدم، حين سوّلت له نفسه قتل أخيه، يقول الحق سبحانه: " وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنْ الْخَاسِرِينَ "(٧٩).

إن مطاوعة النفس تودي إلى المهالك، وهذا ما حصل لقابيل حين قتل أخاه هابيل؛ بسبب الغيرة العمياء التي حجبت عقله عن قبول ما اختاره الله وتقبّله، فأصبح من الخاسرين الذين خسروا أنفسهم، ومن النادمين حين لا ينفع ندم، وقد أفادنا الحوار بين الشقيقين أن النذر ينبغي أن يكون لله، وأن يقدّم بنفس زكية؛ لأنّ الله يتقبل من المتقين، والمتقون لا يقدمون إلا كل طيب، أما حوار الأنبياء مع الجبابرة فنضرب عليه الأمثلة الآتية:

أ. **حوار إبراهيم عليه السلام مع الملك الجبار**: يعتقد الطغاة بأنهم آلهة الأرض، وأنهم يمتلكون الحقيقة المطلقة، التي تجعلهم دائماً على حق، وغيرهم دائما على خطأ، ولهذا يستكبرون في الأرض، ولا يتقبلون نصائح الأنبياء ولا العلماء، لأنها تخالف أهواءهم، ولا تتجارى مع مصالحهم الأرضية الظالمة، وقصّة إبراهيم عليه السّلام مع الملك الجبار خير شاهد على مثل هذا الحوار يوردها القرآن الكريم على النحو الآتي: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ "(٨٠).

النمرود ملك بابل هو حجيج إبراهيم، إذ أنكر أن يكون ثمّ اله غيره، فطلب من إبراهيم

دليلاً على وجود الرب الذي يدعو إليه، فقال إبراهيم: "ربي الذي يحيي ويميت" فرد النمرود بأنّه يحيي ويميت أيضا، إذ أمر بإحضار رجلين استحقّا القتل فأمر بقتل أحدهما وبالعفو عن الآخر، فذلك معنى الأحياء والإماتة، مع أنّ هذا الفعل لا يحمل معنى الأحياء والإماتة الذي قصده إبراهيم، وحينها أدرك إبراهيم أنّ النمرود يكابر فقال له: "إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب" أي إن كنت كما تدّعي، فلمّا عجز عن الفعل وخانته كبرياؤه المزيفة خرس ولم يستطع الكلام وقامت عليه الحجة(٨١)، وهذا مصير الذين يجادلون في الحق الواضح من غير علم ولا كتاب مبين.

ب. **حوار موسى عليه السّلام وفرعون**: حوار موسى مع فرعون من أطول الحوارات الموجودة في القرآن الكريم، وهي موزعة على العديد من سوره؛ لأنّ طغيان فرعون فاق كل الحدود، من قتل وسبي وادّعاء واستكبار وعتوّ في الأرض وظلم شديد للعباد، هو وحاشيته، وهو الذي كذّب برسالة موسى رغم رؤيته للمعجزات التي أجراها، وعصى أمر ربّه "فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى "(٨٢)، ومع هذا لم ييأس موسى -عليه السّلام- من محاورة هذا الطاغية، بالتي هي أحسن. وفي هذا المشهد الحواري يلتقي موسى- عليه السّلام- الذي تربّى في بيته ليكون بينهما الحوار الآتي: "قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنْ الْكَافِرِينَ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنْ الضَّالِّينَ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنْ الْمُرْسَلِينَ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ قَالَ لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنْ الْمَسْجُونِينَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمْ الْغَالِبِينَ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ

فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُم أَجْمَعِينَ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ" (٨٣).

يلاحظ في هذا الحوار موقف فرعون الاستعلائي في مخاطبة موسى عليه السلام حين يذكّره بما يمنّ به عليه ألم نربك (فينا)! ولبثت (فينا)، حيث كرّر فينا ليذكّره بما قدّموه له من مأكل ومشرب، وبطول المدّة التي مكثها فيهم، ويصف فعلة موسى بالكفر، ويقصد كفر النعمة التي أولاها فرعون، وحين يأتي دور موسى -عليه السّلام- في الردّ نجده يحيل الأمور إلى أصولها، فقتله الرّجل كان بسبب ما كان يعيش فيه من ضلال، ولهذا خاف بطش زبانية فرعون فهرب، ويسخر من قوله حين يذكره بنعمه عليه فيقول: وهل استبعادك بني قومي نعمة تمنّها عليّ؟!

وبعد ذلك تبدأ محاجّة شبيهة بتلك التي كانت مع إبراهيم -عليه السلام- والنمرود، حيث يسأل فرعون عن رب العالمين فيجيب موسى بأنّه ربّ السماوات والأرض وما بينهما، فيلتفت فرعون ساخرا ناحية حاشيته ويقول: ألا تسمعون هذا الذي يقول!؟ ثمّ يتهم موسى بالجنون وهي تهمة طالما اتّهم بها الأنبياء من قبل وفي ما بعد، وفي هذا تسرية عن قلب الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- الذي اتّهم بمثل هذه التّهم وسواها، ويهدد فرعون موسى بأنّه أن تجرّأ وعبد إلها غيره ليجعلنّه في السّجن، وهي دلالة على إفلاس فرعون وفراغ حجته، وهذا ما يفعله الطغاة عندما لا يجدون وسيلة يحققون بها أهدافهم غير القوّة والبطش لم يفزع موسى من تهديد فرعون بل سأله بهدوء: وماذا لو بيّنت لك بالدليل صحّة وصدق ما أقول، حينها لم يجد فرعون ما يقوله سوى هات ما عندك، ويضيف مشككاً، أن كنت من الصّادقين؛ لأنّ فرعون لا يريد لصدق موسى أن يبين، فيلقي موسى عصاه فإذا هي ثعبان واضح وينزع يده فإذا هي بيضاء، لحظتها يقول فرعون: هذا سحر، وهذه أفعال السّحرة، ويتّهم موسى بأنّه يريد أن يطردهم من أرضهم باستخدام السّحر في محاولة للاستعداء على موسى، ويسألهم رأيهم في الأمر، حينها تقول الحاشية: أرسل إلى مهرة السّحرة وليبارزوا موسى في يوم معيّن، ويستكمل الحوار بحضور السّحرة الذين طمعوا في الجائزة أن كانوا هم الفائزين، فيجيبهم فرعون بأنهم سيفوزون بالجائزة وبالقربى منه أيضاً؛ تشجيعاً لهم على بذل أقصى الطّاقة وتخلّصاً من الموقف الحرج الذي أوقعه موسى فيه، وتبدأ المبارزة بإلقاء العصيّ والحبال من السّحرة هاتفين باسم فرعون وعزّته، ويلقي موسى عصاه فإذا هي

تلقف ما يأفكون ... وهنا تنكشف الحقيقة حين يخرّ السّحرة ساجدين قائلين: آمنّا برب العالمين، ربّ موسى وهارون؛ لأنّهم عرفوا أنّ ما فعله موسى لم يكن سحراً بل حقيقة، وهنا يطير صواب فرعون الذي لا يتصور أن يقوم السّحرة خاصّته بالسّجود لرب موسى وهارون دون إذن مسبق منه فتهددهم بالتقطيع والتعذيب والصّلب، لكنّ السحرة يقولون بثبات: لن يضرّنا هذا، لأنّنا سنعود إلى ربنا مؤمنين وسيغفر لنا ذنوبنا كوننا الرّوّاد في هذا الطّريق، طريق الإيمان، ومما لا شك فيه أنّ نجاح موسى -عليه السّلام- في محاججة فرعون كان لها أكبر الأثر في إلحاق أكبر الأذى في نفس فرعون، الذي شعر بهزيمة داخليّة ساحقة إمام شعبه الذي نصّب نفسه عليهم إلها؛ وهي نهاية الكبر والاستخفاف بآيات الله ورسله، ونجد مثل هذا الحوار في مواقع أخرى من القرآن الكريم يمكن العودة إليها لاستكمال بعض المشاهد(٨٤).

***حوار الأنبياء مع أقوامهم:**مهمة الرسل من أصعب المهام الموكولة لأبناء آدم؛ ولهذا يختار الله لهذه المهمّة أعظم البشر، وهم صفوة النّاس، ذلك إن إقناع النّاس بدين الله وحرفهم عن عبادتهم الضّالة التي هم فيها لا يكون بالسهولة التي بظنها من لا يعرف دخائل النّاس، فالأنبياء يحتملون في سبيل الدعوة كلّ الصّعاب والمشاق، ويصبرون على الأذى الجسدي والنفسي الذي يتعرضون له، دون أن ينقص ذلك من إيمانهم شيئاً، بل إنهم يزدادون مع الابتلاء إيمانا وثباتا ومضيّا على الحقّ، وقد عرض القرآن الكريم لكوكبة من الأنبياء -عليهم السلام -ما جرى لهم مع أقوامهم ليكون في قصصهم عبرة لأُولي الألباب وللرسول محمد- صلّى الله عليه وسلّم- وإتباعه بشكل خاصّ، ومنهم على سبيل المثال:

أ- إبراهيم عليه السلام وقومه: لا يحبّ أحد أن يتفوّق عليه إنسان سوى ولده، فالأب يحب لبنيه أكثر مما يحبّ لنفسه، ولكنّ اختلاف الرأي بين جيليّ الأب والابن يسبب مشكلات، وبخاصّة مع الأبناء؛ فهم يرون أن أبناءهم قد خرجوا عن طوعهم؛ لأنّ كثيرا منهم لا يؤمن بسنّة التطوّر، ولا يقبل مخالفة الأبناء، وان صحّت، وقد ابتلي إبراهيم بأبيه أولاً، قبل أن يبتلى بقومه، ففي ظنّ الولد أنّ أباه سيتفهمه قبل سواه، ولكنّ الأب كان يمثّل العناد بكل أبعاده وجبروته. وقد رسم القرآن الكريم صورا لحوار إبراهيم مع أبيه فقال: "إِذ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا

يَاأَبَت إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَان فَتَكُونَ لِلشَّيْطَان وَلِيًّا قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَاإِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا" (٨٥).

نلاحظ في هذا الحوار ما يتمتع به نبيّ الله إبراهيم–عليه السّلام–من أدب رفيع في مخاطبة والده؛ إذ كرر قوله (يا أبت) أربع مرّات: مرة سائلاً لماذا يعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفيد، وثانية أبلغه بأنّه قد جاءه علم من الله لم يأت الأب، وطلب إليه أن يتبعه ليفوز بالهداية، وثالثة نهاه عن عبادة الشيطان المتمثلة في عبادة الأوثان التي تقود إلى النار، ورابعة عبر له عن خوفه عليه من الاستمرار في هذا الطريق الموالي للشيطان، وعندما نهره أبوه وهدده بالرجم إن لم يرتدع وينثني عمّا هو فيه، لم يكن جواب إبراهيم لأبيه إلا إلقاء تحيّة الإسلام عليه، ألا وهي السّلام، واللجوء إلى الله مستغفراً له ربه عسى أن يقبل دعاءه. وبهذا يرسم إبراهيم طريقاً للأبناء كيف يتعاملون مع آبائهم حتى ولو كانوا على الشرك.

أما حواره مع عشيرته الأقربين بمن فيهم والده، فيوردها القرآن على النحو الآتي: " إِذْ قَالَ لِأَبِيه وَقَوْمِه مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِي وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِين وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِين وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّين" (٨٦).

في هذا الحوار ينتقل إبراهيم ليحاجج قومه بالتي هي أحسن، فيسألهم عما يعبدون ــــ وهو يعلم ــــ فيجيبونه بأنهم يعبدون أصناماً، فينتقل إلى السؤال عن الفائدة التي تقدمها هذه الأصنام لهم؛ فيأتي الجواب التقليدي بأنهم في هذا الأمر تابعون لسنة آبائهم، أي أنهم لا يعملون عقولهم في هذا الأمر، وهنا يخبرهم إبراهيم انه عدولكل هذه المعبودات، وأنّه لا يعبد إلا الله سبحانه، ويعلل إجابته بانّ الله هو الخالق الهادي، وهو الرازق المطعم السّاقي، وهو الشافي والمحيي والمميت، وهو الغفور الرحيم الذي يقبل التوبة عن عباده المخلصين. ويلاحظ في تعابير إبراهيم أنّه يستخدم العقل والمنطق في محاججته، وأنّه ركّز على أن الله هو الهادي، بقوله: (فهو يهدين)، وأنّه الرّزاق، هو الرازق (هو يطعمني)وهو الشافي (فهو يشفين)ولكنه عندما ذكر الموت والحياة لم يستخدم كلمة (هو) لان أحدا لا يستطيع ادعاء

الخلق والإفناء أو الموت والإحياء، وبخاصة بعد هزيمة النّمرود في هذه المسألة.

بعد هذا الحوار يقرر إبراهيم ــ عليه السّلام ــ تقديم الدليل العملي على صدق أقواله فيما يخص الأصنام من حيث النفع والضرر. يقول القران الكريم " فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنْ الظَّالِمِينَ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَاإِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاء يَنطِقُونَ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنتُمْ فَاعِلِينَ قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ "(٨٧). أراد إبراهيم أن يعرف ردة الفعل عند قومه بعد تكسيره الأصنام، لعلهم يراجعون أنفسهم ويعودون إلى الهدى، لكن الأمور لا تجري في هذا الاتجاه، فمصالح القوم مرتبطة بهذه الأصنام، ولهذا يبدأ الحديث عن الفاعل، الذي سرعان ما تشير أصابع الاتهام إلى إبراهيم، وحين يحضر إبراهيم يسأله القوم باستنكار قائلين: أأنت فعلت هذا بآلهتنا؟فيجيب إبراهيم بسخرية مريرة: بل فعله كبيرهم هذا، وهو ردّ استخدم فيه إبراهيم أسلوبه الإشاري نفسه بقوله (هذا) إشارة إلى كبير الأصنام. حينها راجع القوم أنفسهم وعرفوا أن هذه المعبودات ليست سوى حجارة جامدة، لا تنفع ولا تضر، وحينها انتهز إبراهيم الفرصة مستنكراً عليهم هذه الأعمال مصغراً من شأن الأصنام التي قال فيها وفيهم "أف لكم ولما تعبدون من دون الله "ويطلب إليهم إعمال عقولهم فيما يفعلون. ولكن الكفر المعاند يأبى الاستسلام ويتمادى في غيه طالباً إحراق إبراهيم والانتصار للآلهة المهزومة. ولحظتها تتدخل العناية الإلهية لتنقذ إبراهيم من النار؛ لا بالإخراج منها ولكن بتحويلها برداً وسلاماً عليه؛ أي بإفقادها خاصية الإحراق التي وضعها الله فيها، وفي هذا هزيمة عملية أُخرى للكافرين الذين لا يعرفون غير القوة وسيلة لفرض معتقداتهم حين يعجزهم الحوار العقلاني عن بلوغ أهدافهم.

ب-نوح عليه السلام وقومه: تعد قصة نوح ــ عليه السلام ــ مع قومه من النماذج القرآنية التي تبين أمر الحوار بشكل واضح وجلي، لعله يكون نوعاً من التذكر بعد أن جمدت القلوب وتحجرت، لعلها تعود ثانية إلى ربها معتبرة من هذا العناد والاستكبار موقنة انه لا ملجأ من الله إلّا إليه، فقد مكث نوح في قومه تسعة قرون ونصف يدعوهم إلى الله دون جدوى، وهو

يقدم نموذجاً فريداً في الصّبر على أذى الناس واحتمال جحودهم، مع إيمان ثابت بالله لا يتزعزع ولا ينثني، فقد كان عليه السلام من أُولي العزم الثابتين على الحق إلى أن بلغ الأمر منتهاه، وجاء وعد الله الذي لا راد لقضائه، وقد تحدث القران الكريم عن هذه المسألة فقال: " وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ وَيَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ وَيَاقَوْمِ مَنْ يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمْ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ قَالُوا يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنتَ مِنْ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (٨٨).

دعوة نوح لقومه نابعة من خوفه عليهم ومحبته لهم، بإرادة الخير لهم، ولكن ردهم عليه يأتي من باب الاستنكار والاستعلاء والغطرسة، وتسفيه رأي النبي المرسل، بادعاء أن اتباعه لم يكونوا ألا من المستضعفين، وكأن هؤلاء الناس لا عقل لديهم ولا إحساس، وكأنّ نقص المال عندهم يستدعي نقص العقل والتفكير أيضاً، وهي حجة بالية لا تستقيم مع الفهم السليم.

ويلاحظ في هذا الحوار ما يتمتع به نوح ــ عليه السلام ــ من حكمة وتعقل وردود متأنية على أحاديث قومه المستفزّة، وانه يسند الفعل إلى صاحب الأمر، فلا يدعي انه ملك، ولا يستطيع أن يطيعهم فيما يريدونه بخصوص أتباعه من المستضعفين، فالله أعلم بما في نفوسهم، وما هو إلّا رسول مبلغ، سواء الصغار أم الكبار، الأثرياء أم الفقراء، الضعفاء أم الأقوياء، ليس من حقه أن يطرد أحداً؛ لأنّه إن فعل ذلك كان ظالماً لنفسه غير أمين على الرسالة التي يحملها. وعندما يصل الحوار بينهم إلى هذه النقطة لا يجد القوم أمامهم سوى تهديده وتكذيبه، بل وتحديه أن يأتي بما وعدهم به من العذاب ولكن نوحاً ــ عليه السلام ــ يصحح أقوالهم بإعادة الأمر إلى ربه ــ سبحانه ــ فهو الذي يعذب إن شاء أو يعفو، وبعد ذلك يأتيهم العذاب الذي لم ينج منه أحد، وهذا جزاء المكذبين، وعاقبة المستكبرين.

ج-لوط عليه السلام وقومه: والآن ننتقل إلى حوار نبي من أنبياء الله الذين انحصرت دعوتهم في مجتمع محدود؛ للوصول إلى غاية محدودة ؛ ألا وهي معالجة قصة من أخطر قضايا المجتمع ؛ ألا وهي اللواط، الذي تأصلت جذوره في ذلك المجتمع، فقد تحدث القرآن عن هذه القضية في مواقف متعددة منها: " إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَالُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ" (٨٩)، تجيء قصة لوط هنا، ومكانها التاريخي كان مع قصة إبراهيم، ولكن السياق التاريخي ليس ملحوظاً في هذه الآيات ؛ إنّما الملحوظ وحدة الرسالة المنهج، وعاقبة التكذيب: من نجاة للمؤمنين وهلاك للمكذبين، ويبدأ لوط مع قومه بما بدأ به نوح وهود وصالح، يستنكر استهتارهم، ويستجيش في قلوبهم وجدان التقوى ويدعوهم إلى الإيمان والطّاعة، ويطمئنهم إلى انه لن يفجعهم في شيء من أموالهم مقابل الهدى، ثم يواجههم باستنكار خطيئتهم الشاذة التي عرفوا بها في التاريخ، من إتيان الذكور، وترك النساء. وهو انحراف في الفطرة شنيع ؛ فقد خلق الله الذّكر والأنثى، وفطر كلاً منهما على الميل إلى صاحبه لتحقيق حكمته ومشيئته في امتداد الحياة عن طريق النّسل، الذي يتم باجتماع الذّكر والأنثى، ، أما إتيان الذكور فلا يتمشى مع فطرة هذا الكون وقانونه: لأنّه انحراف عن ناموس الكون، ومن ثم لم يكن بد أن يرجعوا عن هذا الانحراف أو أن يهلكوا، لخروجهم من ركب الحياة، ومن موكب الفطرة، ولتعريهم من حكمة وجودهم وهي امتداد الحياة بهم عن طريق التزاوج والتوالد(٩٠)، لقد كره لوط عملهم، واستنكر ما هم فيه من ترك ما خلق لهم ربهم من أزواجهم، فكان جوابهم تهديداً له وتوعداً بأنه أن لم يكف عما يقول فانهم سيطردونه، حينها يتوجه لوط إلى ربه بالدعاء أن ينجيه من هذا البلاء هو وأهله، فيستجيب الله لنبيّه: " فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ" (٩١)، هذه العجوز هي امرأته، وقد كانت عجوز سوء تقر القوم على فعلتهم المنكرة، فخسف الله قراهم وغطاها بالماء، وفي هذا عبرة لمن يعتبرون (٩٢).

د-هود عليه السلام و قومه: قصة هود مع قومه شبيهة بقصص الأنبياء السّابقين حتى في صيغة السّؤال التي يطرحها القوم، وفي هذا يقول القرآن الكريم: " كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ إِذْ

قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" (٩٣).

أرسل الله هوداً إلى قومه عاد، وكانوا أولي بأس وشدّة ورخاء فقال لهم: اعبدوا الله وحده، فما لكم من إله غيره، وإني لكم رسول أمين ناصح، فأطيعوني يصلح لكم أعمالكم ويحفظ عليكم نعمكم، ولا أريد أجراً على ذلك، ولا أبغي سلطاناً ولا جاهاً، ولكنّهم كذبوه، ورموه بالسّفاهة والجنون، وذكرهم بما هم فيه من نعيم الله، حيث الأنعام والبنون والجنّات والعيون، التي يتوجّب عليهم شكرها باتّقاء الله وطاعة نبيّه، الذي يخاف عليهم عاقبة هذا العصيان، ولكنّهم مضوا في طغيانهم يعمهون، وكأنهم لم يسمعوا موعظة نبي الله هود، فسيّان عندهم وعظه وعدمه، وحجتهم في ذلك أنّ عملهم هو استمرار لعمل السّابقين، حيث لا إيمان بالبعث ولا بالحساب يوم القيامة، و قد وصفهم القران الكريم بصفات تدل على انهم يريدون علوّا في الأرض واستكبارا؛ فهم يبنون بكل ريع بناءً ضخماً حالة كونهم به يستهزئون ويعبثون، وقد اتخذوا المصانع والمنازل كأنهم مخلّدون، وإذا بطشوا بغيرهم بطشوا جبّارين، وهذه صفات تتنافى مع الإيمان والتّصديق بالرّسل الكرام، لذا نجدهم كذّبوا هودا وتحدّوه: " قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ" (٩٤)، مع أنّ هوداً كان يدعوهم بالحسنى ويذكرهم بالنعمى، لعلهم يتوبون ويرجعون ويمتثلون لأمر نبيّهم، الذي قال لهم متودداً: يا قوم إنّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم في الدّنيا والآخرة، ولكنّهم قوم مغرورون، لم يستجيبوا لنبيّهم، بل قالوا له: يستوي عندنا وعظك وعدمه، فما خوفتنا به ما هو إلّا خلق الأوّلين وكذبهم، وما نحن بمعذّبين أبداً لأنّه ليس الأمر كما تقول، وكانت النّتيجة كما ذكرها القرآن " وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ " (٩٥)، إنّ في ذلك لآيةوأي آية أقوى وأشد أثراً وأبعد مغزى من هذه!؟ فمنها نعرف الموقف النبيل الذي وقفه هود مع قومه حينما رموه بالسّفاهة والجنون:

" قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ " (٩٦)، ومن هذا الحوار نتعلم كيف يتلطّف الدّاعي فيذكر النعم التي منّ الله بها والتي تقتضي الشّكر والإيمان به، وفي هذه القصّة نعتبر بما جرى لمن عصوا رسولهم ؛ حتّى لا يصبنا ما أصابهم (٩٧).

كل الدعوات التي حملها الأنبياء والرسل، وجلّ الأفكار التحريرية التي نادى بها المفكرون والمصلحون، وجدت من يقاومها من أصحاب الجاه والسّلطان عند البدايات؛ لأنّ دعوة الرّسل تُفقد أصحاب الامتيازات كثيراً من أسباب جاههم ومعاشهم المغصوب، ولهذا كانت مقاومتهم لهذه الدعوات على أشدّ وأشرس ما يكون رغم تفاهة حجتهم، وضعف موقفهم، ولكن الذين يمتلكون أسباب القوّة المادية، غالبا ما يلجأون إلى استخدامها في مقاومة أصحاب القوى الفكريّة والعقديّة، ولكن الغلبة في النهاية تكون لصالح الفكرة، لا القوة الباطشة الظالمة.

هـ- صالح -عليه السلام- وقومه: صالح نبيّ كريم، أرسله الله -سبحانه-إلى قومه (ثمود)بشيرًا ونذيراً، لكنّهم لم يسمعوا لنصحه، وجاهروا بالمعصية حتى أتاهم العذاب، وقد سجّل القرآن الكريم حوار صالح مع قومه على النحو الآتي: " إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" (٩٨). وصف القرآن الكريم صالح بأنّه أخوهم ويريد لهم الخير، ومن هنا كان نصحه لهم بابا من أبواب المحبّة لهم، والشّفقة عليهم من إطاعتهم أمر(المفسدين في الأرض)، بالظلم والكفر، والذين(لا يصلحون) بالإيمان والعدل، إذ أن فسادهم ليس معه شيء من الصلاح، حينها أجابوه بأنه من المسحورين الذين غلبوا على عقولهم، ولا فرق بيننا وبينك، فأنت كائن بشري مثلنا، فان كنت صادقا فقدّم لنا آية معجزة ؛ حتّى نؤمن بك، فقدم لهم النّاقة وجعل الماء قسمة بينهما؛ لهم يوم ولها يوم، وأمرهم بعدم ايذائها، فعصوا أمر ربهم

فعقروها، وبعدها ندموا على فعلتهم؛ ندم خوف من العذاب لا ندم توبة، أو ندموا حين لا ينفع الندم؛ وذلك عند معاينة العذاب (٩٩).

عندما طلب صالح- عليه السلام- من قومه ألا يمسوا الناقة بسوء، أعلمهم بعاقبة أمرهم إن هم عصوا ربهم، لكن قوى الاستكبار تتدخل: " قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنتَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ "(١٠٠)، فقوى الاستكبار هي التي تقود مظاهر المعصية، وهي التي تبدأ بها متجرئة على الله، وأمّا المستضعفون فهم اتباع الرّسل الذين آمنوا برسالة صالح، وكي تثبت قوى الاستكبار صحة رأيها، تعتدي على النّاقة وهذا يعني أن قسما منهم، واحدا منهم هو (قدار)هو الذي قام بالفعل، وان البقية قد قبلت به ولذا كان الجميع شركاء في المعصية وتحمل تبعاتها(١٠١). ويتبدى حرص النبي على قومه من خلال موقف حواريّ يستكمل به القرآن صورة المشهد: "قَالَ يَاقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ"(١٠٢)، فهو ينصحهم أن يقدموا الخير على الشر، الإيمان على الكفر، ما ينفعهم في دنياهم وأخراهم، على ما يجلب لهم السوء والعقاب، هلا تستغفرون الله وتتوبون إليه لكي ترحموا، قالوا من فرط جهلهم وسوء تفكيرهم: إنّا متشائمون بك وبمن معك من الناس، وإنّا نرى القحط وقلة المطر أصابتنا من يوم أن ظهرت تدعو إلى ما تدعو إليه، قال: إنّما مصائبكم من عند ربّكم بل أنتم قوم تفتنون وتبتلون بما ينزل عليكم من نعمة وما يصيبكم من نقمة، وكان في المدينة التي يسكنها ثمود تسعة من الوجهاء يتعاونون على الإثم والعدوان، قرروا قتل صالح-عليه السلام- ليلاً حتى يخفوا جريمتهم، ثم يقولوا ما قتلناه، ولكن المكر السيء لا يحيق إلّا بأهله (١٠٣)، فلقد أنذرهم نبيهم صالح بالتمتع ثلاثة أيام في دارهم، وبعدها جائتهم الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين(١٠٤).

و-**شعيب عليه السلام وقومه**: شعيب -عليه السّلام -نبي كريم، ورد ذكره في القرآن الكريم مع موسى عليه السلام عندما ورد ماء مدين، فوجد فتاتين تذودان أغنامهما حتى

يسقي الرّعاء، فسقى لهما موسى، فكان أن دعاه شعيب وعرض عليه الزواج بإحدى ابنتيه مقابل خدمة ثمانية أو عشرة أعوام، وقومه هم أصحاب الأيكة، سكان مدين، أصحاب مدنية وحضارة ولكنهم كانوا مترفين يتلاعبون بالمكاييل والموازين، فيخسرونها، فأرسل الله لهم شعيبا يحذرهم عاقبة ظلمهم، ويطلب إليهم ألا يخسروا الميزان وألا يبخسوا الناس أشياءهم وألا ينشروا الفساد في الأرض، فكذبوه مدّعين انه بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، حينها حذّرهم شعيب -عليه السلام- من العذاب فسخروا منه طالبين أن ينزل عليهم كسفا من السماء أن كان صادقا، فأجابهم بأن هذا فعل الله؛ أن شاء عفا وان شاء فعل، فكان عقابهم أن أمطرهم الله نارا أحرقتهم عن آخرتهم (١٠٥). إن حوار شعيب مع قومه شبيه إلى حد كبير بحوار صالح؛ إذ يكرر القرآن الكريم كلاما بعينه ورد على لسان النبيين كليهما، مع فارق في المسألة واتفاق في الهدف؛ ولهذا نجد شعيبا عليه السلام يسعى بكل ما أوتي من قوة أن يرد قومه عما هم فيه من ضلال، مذكرا بما حل بالأُمم السابقة فيقول: "بَقِيَّةُ اللَّه خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمنينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بحَفيظ قَالُوا يَاشُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَليمُ الرَّشيدُ قَالَ يَاقَوْم أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَة منْ رَبِّي وَرَزَقَني منْهُ رزْقًا حَسَنًا وَمَا أُريدُ أَنْ أُخَالفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُريدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفيقي إِلَّا باللَّه عَلَيْه تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْه أُنيبُ وَيَاقَوْم لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شقَاقِي أَنْ يُصيبَكُمْ مثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوح أَوْ قَوْمَ هُود أَوْ قَوْمَ صَالح وَمَا قَوْمُ لُوط منْكُمْ ببَعيد وَاسْتَغْفرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْه إِنَّ رَبِّي رَحيمٌ وَدُودٌ قَالُوا يَاشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثيرًا ممَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فينَا ضَعيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بعَزيز قَالَ يَاقَوْم أَرَهْطي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ منْ اللَّه وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظهْريًّا إِنَّ رَبِّي بمَا تَعْمَلُونَ مُحيطٌ" (١٠٦).

لقد واجه شعيب سخرية قومه واستهزاءهم به وبدعوته، بهدوء بالغ وحكمة راشدة، فهو معني بتبليغ رسالة ربه بالدرجة الأولى، لا بما يقوله قومه عنه، فالدعاة يحتملون أذى الناس في سبيل الله، ولا يتراجعون عنها، ولا يغضبون لأنفسهم؛ لأنهم دعاة إصلاح بالكلمة الطيبة، والموعظة الحسنة، فهم مبلغون لا يخرجون عن وقار دعوة الحق إلى ما سواها من سقط الكلام، وفي هذا تعليم للدعاة والمعلمين إلى خير الطرق التّربوية السّاعية إلى الله.

إن السّعيد هو الذي يتعظ بغيره، لا بنفسه، وفي أخبار الأمم السابقة موعظة للمتأخرين، فما قيمة الإنسان الذي لا ينتفع بخبرات الآخرين ومعارفهم!؟ وما قيمة المعلومة إن لم تؤدّ

إلى تغيير إيجابي في السّلوك !؟ إن غاية حوار الأنبياء يبتغي الوصول إلى هدف نبيل واحد هو هداية البشريّة إلى الطريق الحق، واستنقاذها من مهاوي الرّذيلة والمعصية.

ز ـــ رسولا أصحاب القرية : قيل أن القرية هي أنطاكية، أرسل الله سبحانه رسولين إلى أهلها فكذبوهما، أو رسولا ثالثا، فما زادو إلّا كفرًا وعناداً، وعندما جاءهم رجل قادم من بعيد ينصحهم باتّباع الرّسل الذين لا يريدون أجرا ولا رياسة ولا شيئا من حطام الدّنيا، ردّوا عليه بما لا يليق ؛ مع أنه خاطبهم بأرق العبارات تودّدا واحتراما، يقول القرآن الكريم : "وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونَ إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ قِيلَ ادْخُلْ الْجَنَّةَ قَالَ يَالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنْ الْمُكْرَمِينَ" (١٠٧).

الجديد في المشهد الحواري هو عدد الرسل، فلم يكونوا واحدا بل ثلاثة، منهم رجل مؤمن يكتم إيمانه، ولكنّه يمتلك من أسباب الشجاعة والرّجولة ما يجعله مؤهلا لتبليغ دعوة الله، ومع هذا لم تلاق دعوة الرّسل استجابة من أقوامهم، بل جابهوهم بالمكابرة والعناد، وهما صفتان من صفات الجهلاء، لا العقلاء، فالعاقل هو الذي يعمل تفكيره في الأُمور، وليس ذلك الذي يركب هواه فيضلّه عن السّبيل. وفي قول القرآن الكريم ردّاً على الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى (ادخل الجنة)، تساؤل : فهل قيل بعد الموت ؟أم بشّر بهذا ممن لا يكذب، فبنى على تلك البشارة ما يأتي، وهذا ما يكون حكاية لحاله يوم القيامة، وعلى الرأي الثّاني فكلامه في الدنيا سبق عبرة وعظه للناس : يا ليت قومي يعلمون بغفران ربي لي وجعلي من المكرمين يوم القيامة بالثّواب الجزيل، وهذه حال المؤمن المصدّق لرسل الله، أمّا حال من أشرك وكفر وكذّب فعاقبته الخسران والضّلال والهلاك (١٠٨).

ح-موسى عليه السلام وقومه: بنو إسرائيل من أكثر الناس جدلاً وخروجاً على شريعة الله سبحانه، وهم أكثر تابعي الأنبياء بحثاً عن دقائق الأشياء، فعندما طلب الله أن يذبحوا أيّة بقرة؛ حتى يعرفوا القاتل ,طرحوا على موسى مجموعة هائلة من الأسئلة , ومع هذا فقد كان موسى -عليه السلام- يتوجه بالسؤال إلى ربّه فيجاب, وقد أورد القران الكريم هذا المشهد مفصلا في سورة البقرة ,قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١٠٩).

فقد أجاب موسى عن جميع الأسئلة التي وجهت إليه إذ كان يتوجه بالسؤال إلى الله ــسبحانهــ ويتلقى الإجابة منه، ثم يخبر بها قومه، وقد تكررت أسئلتهم مرّات ومرّات، ومع هذا لم ينفد صبر النبي ,مع العلم أن الله أمرهم أن يذبحوا بقرة، ولم يشترط صفة معينة فيها، بل أمرهم أن يذبحوا أيّة بقرة، ولكن صبر موسى على محاولات قومه إرجاء الكشف عن القاتل ؛ جاءت بنتيجة في النهاية,فقد تم إحياء القتيل ومعرفة القاتل الذي حاول قومه التستر عليه، وهكذا يعلمنا القرآن كيف نصبر على حوار المرجفين، وأن لا نيأس من الوصول إلى الحقيقة , وقد كان في هذا الحوار وأمثاله تعزية للنّبي وللمسلمين على ما كانوا يواجهونه من عنت المشركين وتصلّبهم ودفاعهم المستميت عن الباطل.

ويتكرر هذا المشهد, عندما يطلب إليهم نبيهم موسى أمراً هو في صالحهم,وفي هذا يقول القرآن الكريم ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَامُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قَالَ

رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" (١١٠).

والملاحظ في هذا الحوار, أن بني إسرائيل كانوا يقولون لموسى "ادع لنا ربك" ولا يقولون" ربنا" وفي هذا السياق يقولون (يا موسى)ولا يقولون(يا رسول الله)أو(يا نبي الله) مع أنه أراهم المعجزات، وأنقذهم من بطش فرعون وزبانيته.

ومطالب الناس لا تتوقف, فهم يسألون أنبياءهم عما لا يسأل أحيانا, ويختبرونهم بأشياء لا تصدر إلا عن أناس لم يطمئن الإيمان في قلوبهم,فهؤلاء قوم موسى,يطالبونه أن يسأل الله تبديل طعامهم المكون من(المن والسلوى) بما هو أدنى من ذلك,وفي هذا يقول القرآن الكريم" وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمْ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ "(١١١).

لقد استجاب الله لمطالبهم، فأعطاهم ما طلبوا,مع أنهم كانوا يأكلون خير الطعام,ولكنّها النّفس الإنسانيّة الباحثة عن كل شيء , النّفس الأمّارة بالسوء,هي التي كانت تحرّك مطالب القوم وتدفعهم إلى سؤال نبيهم ,فيلح على الله بالسؤال,فيستجيب الله ,فتعود النّفس إلى السؤال مرة أُخرى غير قانعة بما أُعطيت,وبما قدر لها إلى أن تجاوزت كل الحدود، وطلب قوم موسى أن يروا الله جهرة (١١٢)، حينها أخذتهم الصّاعقة وهم ينظرون، لأن تجاوز الحدّ ينبغي أن يوضع له حدّ,وفي هذا تعليم للمؤمنين كيف يتأدّبون مع الله ,بألا يتجاوزوا حدودهم. و لا يتوقف جدل بني إسرائيل عند موسى- عليه السّلام -بل يتعداه إلى ورثته من الأنبياء الذين جاءوا من بعده,فهذا مشهد لجدلهم مع نبي لهم جاء من بعد موسى, يصوره القرآن على النحو الآتي "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمْ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنْ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ

الْمَلَائكَةُ إنَّ في ذَلكَ لَآيَةً لَكُمْ إنْ كُنتُمْ مُؤْمنينَ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بالْجُنُود قَالَ إنَّ اللَّهَ مُبْتَليكُمْ بنَهَر فَمَنْ شَربَ مِنْهُ فَلَيْسَ منِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإنَّهُ منِّي إلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بيَده فَشَربُوا منْهُ إلَّا قَليلًا منْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بجَالُوتَ وَجُنُوده قَالَ الَّذينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّه كَمْ منْ فئَة قَليلَة غَلَبَتْ فئَةً كَثيرَةً بإذْن اللَّه وَاللَّهُ مَعَ الصَّابرينَ " (١١٣) .

إن الآباء مسؤولونَ عن تربيةَ الأبناء,ويبدو أنّ بني إسَرائيل قَد ورثوا أبناءهم العناد والجدل والعصيان . إلا الفئة المؤمنة الباقية ,التي تهدي غيرها,وتتحمل عبء الرّسالة وإيصال أنوارها إلى الآخرين,فهي الفئة المنتصرة ، وإن قل عددها ، كما يعلمنا هذا الحوار,أن الإيمان سبب من أسباب النّصر,حتى وإن قل عدد الفئة المؤمنة . وقد كانت هذه الآية الأخيرة سببا في ثبات المؤمنين في(بدر) وعدد من المعارك الأُخرى, التي كان عدد المسلمين فيها دون أعدائهم ، ولهذا فقد انتصرت الفئة المؤمنة القليلة من بني إسرائيل على عدوهم ، وأصبحوا فوقه ظاهرين .

ط-مريم عليها السلام وقومها : سيدتنا مريم هي السّيدة الوحيدة التي ذكرت باسمها في القرآن الكريم ، وهي المرأة الوحيدة التي جعل الله لها سورة باسمها ، وهي الوحيدة التي سمّي ولدها باسمها ، فهو عيسى ابن مريم ، تكريماً لها وتعظيما لشأنها ولسائر النّساء المؤمنات, وهي الابنة الطّاهرة التي نذرتها أمها وهي في بطنها لله, " إذْ قَالَتْ امْرَأَةُ عمْرَانَ رَبِّ إنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا في بَطْني مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ منِّي إنَّكَ أَنْتَ السَّميعُ الْعَليمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإنِّي أُعيذُهَا بكَ وَذُرِّيَّتَهَا منْ الشَّيْطَان الرَّجيم فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بقَبُول حَسَن وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وكَفَّلَهَا زَكَريَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَريَّا الْمحْرَابَ وَجَدَ عنْدَهَا رزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَك هَذَا قَالَتْ هُوَ منْ عنْد اللَّه إنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بغَيْر حسَاب " (١١٤)

ثم تأتي قصّة ميلاد عيسى -عليه السّلام- وقد رواها القرآن على النحو الآتي : " فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إلَى جذْع النَّخْلَة قَالَتْ يَالَيْتَني متُّ قَبْلَ هَذَا وكُنتُ نَسْيًا مَنْسيًّا فَنَادَاهَا منْ تَحْتهَا أَلَّا تَحْزَني قَدْ جَعَلَ رَبُّك تَحْتَك سَريًّا وَهُزِّي إلَيْك بجذْع النَّخْلَة تُسَاقطْ عَلَيْك رُطَبًا جَنيًّا فَكُلي وَاشْرَبي وَقَرِّي عَيْنًا فَإمَّا تَريْنَ منْ الْبَشَر أَحَدًا فَقُولي إنِّي نَذَرْتُ للرَّحْمَن صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إنسيًّا فَأَتَتْ به قَوْمَهَا تَحْملُهُ قَالُوا يَامَرْيَمُ لَقَدْ جئْت شَيْئًا فَريًّا يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوك امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّك بَغيًّا فَأَشَارَتْ إلَيْه قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ في الْمَهْد صَبيًّا قَالَ إنِّي عَبْدُ

اللَّه آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ +وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا "(١١٥). فقد رد الطفل عيسى بن مريم في مهده على أُمّه ليبعث في قلبها الاطمئنان أولا، فلا تحزن ولا تتألّم ولا تأبه بمن جاءوا يتهمونها بالباطل، فكان جوابه سببا في ردّ التهمة عنها، وبهذا كانت المعجزة في ميلاده وكلامه وما جرى على يديه من عطاء ربّه، فقد كان عيسى -عليه السلام- أنيسا لأمّه وشاهدها على البراءة من الدنس الذي رماها به سفهاء قومها، وكان سببا في نجاته ونجاتها معا، كما كان بشيرا بما سيكون عليه فيما بعد، من تحمل كلمة الله ورسالته وإبلاغها للناس.

وقد ذكر القرآن عيسى -عليه السلام- في مواطن متعددة وذكر قصّة أتباعه الذين تخلّى قسم كبير منهم عنه فقال: " فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّه قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّه آمَنَّا بِاللَّه وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ "(١١٦). لكنّ هؤلاء التّلاميذ لا يلبثون أن يسألوا المسيح أسئلة سبق أن سئل الله بمثلها من أنبياءه ورسله: " إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنْ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنْ الشَّاهِدِينَ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنْ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ "(١١٧). وسؤال الحواريين مبرر، فقد سبق لنبي الله إبراهيم- عليه السّلام- أن سأل ربّه كيف يحيي الموتى، كما سأله موسى أن يراه، وهذه أسئلة تطرأ على قلب المؤمن؛ حتّى يأنس بربه ويزداد منه قربا، فغاية العبادة وجوهرها وهدفها أن يحظى صاحبها بمقابلة الله، فغاية المؤمنين يوم القيامة رؤية ربهم " وُجُوهٌ يَوْمَئِذ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ "(١١٨)، ومن هنا يمكن لنا أن نتفهم مغزى سؤال الحواريين، ومعنى استجابة الله لمطلبهم.

****حوار الأنبياء بعضهم لبعض:**

الإسلام دين يحترم العقل ويحث على التأمّل، ويشجّع على الاجتهاد والتجديد ويرفض التقليد والجمود، ويقدرقيمة الإنسان، ويطلق حريه علا فكرا، ُود، ويقـ ر قيمة الإنس أحد.

فالكل في نظر الشّرع سواء، لا يرجح أحدهم على الآخر إلّا بالعمل الصالح الجادّ، لخير الفرد والجماعة. ودعوة الإسلام تعتمد الحجّة والدّليل والبرهان، ومخاطبة العقل بالحكمة والموعظة الحسنة؛ حيث لا إكراه ولا إرهاب، ولا قسر ولا تسلّط، يقرر الحقوق ويحدّد الواجبات في لغة تتسم بالدّقة والوضوح، والحوار القائم على المودّة والرحمة والتّسامح والعدل، يدفع الحجّة بالحجّة، ويقدّم الدّليل تلو الدّليل، دون غلوّ أو تزيّد، ودون إفراط أو تفريط، بل بقصد واعتدال وتوسّط. فالحوار والمناظرة والمجادلة تكون بالتي هي أحسن، وغلبة الخصم بالحب لا بالقوة، بالدفع بالتي هي أحسن كما يقول القران الكريم: "وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ" (١١٩). وحوار المسلم مع المسلم، و غير المسلم، باللّغة نفسها، دون تجاوز في اللّفظ أو العبارة، بل إنّ السّماحة مع غير المسلمين ألزم وأوجب، وكل خروج عن هذا، إنّما هو خروج عن منهج الله ورسوله والصّحابة والتّابعين والفقهاء والمحدثين وأهل النظر والدّعاة المهديين (١٢٠) فإذا كان هذا كله مطلوبا من المسلم، فكيف تكون لغة الحوار بين الأنبياء، ، معلمي البشرية الذي اصطفاهم الله سبحانه لقيادة العالم وهديه، لا بد وان يكون حوارهم نموذجاً وقدوة في أحاديث التّابعين لهم من المؤمنين، فان مدرسة الحوار الذي سنّته قوافل الأنبياء، والتي سجل القرآن الكريم جزءاً منها تستحق أن نتوقف عندها مليّاً لنتعلم من أدبيات حوارهم ما ينفعنا في تحقيق جلّ أهدافنا المبتغاة، لأنّ هذه الحوارات تشكل زاداً حقيقيا يتغذى منه العقل والفكر؛ لتتحول إلى سلوك مرئي يطابق بين الفكر والواقع، وأول هذه الحوارات:

١-**حوار إبراهيم مع ابنه إسماعيل عليهما السّلام**: من أعظم مواقف الابتلاء، موقف إبراهيم من ذبح ابنه إسماعيل، وموقف إسماعيل الابن من الصدوع لهذا الأمر، فقد وصف القران الحادثة بلغة مختصرة، كونه يركز على الهدف قال: " فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ "(١٢١)، فالأب هنا يستشير ابنه في شأن الرؤيا التي رآها، لان في نفسه حاجة، فلعل الولد لا يصدع لأمر أبيه، ولكن الابن لا يتردد في الاستجابة، وتلبية أمر الوالد، وبهذا يقدم مثالا رائعا لطاعة الولد وبره، و بخاصة إن كان الوالد رجلا مؤمنا، ما اعتاد أهل بيته منه ألا على الصدق. فبرّ الوالدين يتمثل في أروع صوره خلال هذا المشهد الحواري المؤثر القصير، الذي تقف الحياة كلها رخيصة أمام

طاعة الأب وتنفيذ أوامره، لهذا كانت طاعة الوالدين وبرهما (في العقيدة الإسلامية) جزءا من طاعة الله.

٢-موسى وشعيب عليهما السّلام: تبدأ قصة موسى مع شعيب بلقاء ابنتي الأخير (موسى) وهما تسقيان، فيتطوع موسى لخدمتهما، كونهما فتاتين وسط مجموعة من الرجال الرعيان، ويصور القران هذا المشهد وما يتلوه على النحو الأتي: " وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنْ النَّاس يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْن تَذُودَان قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْر فَقِيرٌ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاء قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَت اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْن عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَج فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّالِحِينَ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ" (١٢٢).

هذا المشهد الحواري يفيدنا في جملة من السلوكات، منها: أن عمل المرأة خارج بيتها أمر مشروع إذا استدعت الضرورة، فهاتان فتاتان ترعيان الغنم، وتسقيانهما، كون أبيهما غير قادر على ذلك بسبب كبر سنه.

سلوك الفتاه يقوم على الحياء، فالفتاتان لا تسقيان حتى يكمل الرّعيان سقي أغنامهم، وبعد ذلك تسقيان، وعندما جاءت إحدى الفتاتين إلى موسى، جاءت تمشي على استحياء، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه سلوك النساء جميعا.

ثم الوفاء بالوعد، فقد أوفى موسى بوعده لشعيب فأنهى مدة الخدمة، وفي المقابل قام شعيب بتزويجه إحدى ابنتيه كما وعد. فالحوار هنا حوار هادئ منتج بنّاء يصل الأُمور إلى غايتها وهو ما ينبغي أن يقوم عليه كل حوار.

٣- موسى والرجل الصالح عليهما السّلام: نبي الله موسى من الأنبياء الذين أنعم الله عليهم بنعمة كبيرة، فقد كلمه الله تكليما، وكان موسى يحب أن يتعلم، وقد ظن في فترة من الفترات انه اعلم أهل زمانه، فاخبره الله أن هناك من هو أعلم منه، فأحب أن يقابله، كي يتعلم منه فكان لقاؤه بنبي الله (الخضر)، كما ورد في بعض التفاسير (١٢٣) وقد أورد

القران قصة النبيين على النحو الأتي : "قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا" (١٢٤).

نتعلم من هذا المشهد الحواري بين النبيين عدة أُمور تتعلق بأدب الحوار، فموسى –عليه السلام –يتلطّف في سؤاله (للخضر) حين يطلب إليه أن يعلمه، والخضر يجيب عن سؤاله إجابة حكيم، فيقول له : انك لن تستطيع أن تصبر، لأنّك لا تعرف، ومن هنا وجب على الإنسان أن يعرف أولا، ثم يحكم بعد ذلك، فالمعرفة شرط مسبق للحكم. ويعد موسى الخضر (بأنه سيكون بعون الله صابرا، وبأنه لن يعصي له أمرا)، وهذه صفة المتعلم الذي يريد أن يصل إلى الحقيقة، إذ عليه أن يكون مطواعا لمعلمه، حتى يأخذ عنه العلم بأيسر الطرق وأقصر الأزمنة. لكن موسى لا يتمكن من السكوت، لأنه رأى شيئا منكرا في نظره ونظر الطبيعة البشرية التي تشاهد الأشياء بعين اللحظة لا بعين الغيب، فيحتج على الخضر، لأنه خرق السفينة، وعندما ذكره الخضر بقوله (لقد قلت انك لن تستطيع معي صبرا)، اعتذر موسى، وهذا درس في الأخلاق حري بأن يراعى من المتعلمين جميعا، إذا وقع منهم أي خطأ. ويستمر الخضر في ارتكاب ما هو (شر في نظر موسى ونظر الناس جميعا) ويستمر موسى في احتجاجه : فما معنى أن يقتل طفلاً بغير ذنب؟ وما معنى أن يشتغل الخضر في إقامة

جدار مهدم دون أجر؟، مع العلم أن أهل القرية رفضوا أن يطعموهما عندما طلبا الضيافة. وعندما يشعر الخضر بأن موسى قد ضاق صدرا، وما عاد قادرا على الاحتمال، يبين له الأمور من أساسها، فيخبره أن السفينة كانت مملوكة لفقراء، وان هناك ملكا جبارا قرصانا يستولي على كل سفينة صالحة، وأنه قد خرق السفينة حتى لا تقع في يد القرصان فيستولي عليها، وأما قتل الصبي، فلأنه كان سيصبح كفارا غشوما، وأنّه قد يتسبب في كفران والديه الصالحين المؤمنين، فأراد الله أن يعوضهما ولدا خيرا منه، وأما الجدار فقد كان لطفلين يتيمين، وكان أبوهما رجلا صالحا، فأراد الخضر أن يقيمه حتى يكبر الطفلان، ويكون لهما كنز أبيهما. ثم يقول "لموسى" وما فعلت كل هذه الأفعال بأمري. بل بأمر الله، أي أن الخضر لم يكن سوى (الأداة) التي نفذت أمر الله سبحانه لهذا ينبغي على العبد المؤمن، وبخاصة رجل العلم، أن يتبصر في الأمور، وان لا يصدر أحكاما مسبقة على أفعال العباد، وان يكون في ظنه خيرا، حتى لا يقع في شباك الندم والجهل، كما عليه أن يتذكر باستمرار انه ليس بعالم، وان فوق كل ذي علم عليم.

حوارات سليمان عليه السّلام:

سخر الله سبحانه كثيرا من مخلوقاته في خدمة نبيه سليمان– عليه السّلام –، منهم الجن ومنهم الطير ومنهم الحشرات، فكان لكل عمل يقوم به، وكانوا جميعا في طاعته، وأجرى الله على أيدي بعضهم من المعجزات ما جعل مللك سليمان–عليه السلام– يمتد زمانا ويتوسع مكانا، فقد منحه الله معرفة بلغات هذه المخلوقات جميعها، يخاطبها وتخاطبه، يفهم منها وتفهم منه، كونها أمما أمثالنا، ومن هذه الحوارات:

أ–**حوار الطير**: أورد القرآن قصتّه مع الهدهد على النحو الأتي "وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنْ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنْ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنْ الْكَاذِبِينَ اذْهَب بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ" (١٢٥).

في هذا الحوار بين الهدهد وسليمان، يتبين أن سليمان لم يكن على معرفة بكل الأُمور التي تجري من حول بلاده، وان الهدهد يعلم ما لم يكن يعلمه سليمان، وهذا يعني أن دائرة معارف الإنسان لا تشمل ألا على القليل مما أعطاه الله، وان في علم الطير أو غيرها ما لا يعرفه الإنسان، وبهذا يقلل الإنسان من غروره ويعلم انه ما أوتي من العلم ألا قليلا، فيروي ويتواضع، ويعرف أن العلم من الله، وتكتمل صورة الحوار بالانتقال إلى:

ب- حوار سليمان للجن: حديث الهدهد موصول بحديث متأسس عليه، ألاوهو حديث سليمان للملأ الموجودين في حضرته، وهم من الجن. فقد كلف سليمان الهدهد بحمل رسالة إلى "ملكة سبأ" فحملها وأوصلها إلى العنوان، ففضّت المرأة الرّسالة ثم التفتت إلى حاشيتها: " قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ" (١٢٦)، فقد أرسل الهدهد الرّسالة، التي كان فحواها (بسم الله الرحمن الرحيم) أي تبليغ رسالة التوحيد، وكان رد فعل الملكة طبيعيا متعقلا و إيجابيا، إذ عرضت الأمر على مستشاريها، فكان جوابهم: أنّهم أولو بأس شديد وأولو قوّة، لكنّها لم تسمع لهذا الرأي. واستخدمت عقلها المفكر، وقررت أن ترسل إلى سليمان هديّة، تختبره بها، كي تعرف سريرته، فان كان ملكاً فرح بالهديّة وان كان نبياً مرسلاً فلن يقبل بها، وهذه دلالة على رجاحة عقل هذه المرأة هي شهادة من القرآن على تفوق عقلها على عقول الرجال من مستشاريها.

أمّا بقية الحوار وتتمة القصة فترد فيما يتبع، حيث ينتقل الحديث إلى بلاط سليمان "فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنْ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنْ الَّذِينَ لَا

يَهْتَدُونَ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (١٢٧).

فقد كان الحوار مثمراً، أدّى إلى إسلام الملكة وقومها، كونه قائما على الحجة الدامغة المقنعة، ولا يكون الحوار منتجا إلّا إذا جرى بين عقلاء، أما السّفهاء، فإنهم يبتعدون عن المنطق، ولا فائدة من الحوار معهم، كما يعلمنا الحوار هنا كيف نشكر الله على نعمه، فالله يبتلي الإنسان بالمحنة، كما يبتليه بالنّعمة والمنحة، ليعرف هل يشكرها أم يكفرها، لان دوام النّعم لا يكون ألا بالشّكر، أما كفران النّعم فقد يؤدي بها وبصاحبها معا. كما يعلمنا الحوار كيف تكون عودة الإنسان الكافر إلى ربّه، لأنّ الكفر ظلم للنّفس، بابتعادها عن نهج خالقها، وهذا ما قالته ملكة سبأ عندما اكتشفت ضلالها وبعدها عن طريق الهداية. كما كشف الحوار عن وجود مخلوقات اكثر استطاعة من البشر في تحقيق بعض المهمات، فالعفريت الذي يستطيع أن يأتي بعرش الملكة قبل أن يقوم سليمان من مقامه، والآخر الذي أتى به قبل أن يرتد لسليمان طرفه، من المخلوقات التي أودعها الله قوة لا يستطيعها البشر، ولكنها كانت مسخرة لخدمة أحد أنبياء الله سبحانه، ألا وهو سليمان؛ لتحقيق نشر رسالة التوحيد في الأرض.

ج-حوار سليمان للنّملة: النبي سليمان، ممن آتاهم الله معرفة بلغات الطّير والحشرات والجنّ، وعندما كان ماراً وجنوده بالقرب من واد تسكنه جماعات النّمل، خافت هذه الحشرات سليمان وجنوده، وقد سجل القرآن الكريم حديثا قصيرا على لسان سليمان ونملة قال: " حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ" (١٢٨). فقد اجتنب سليمان وادي النمل , ولم يسمح لجنوده دوس مملكتهم، وهذا نوع من الشّكر لله ــسبحانه ــ ونتعلم من هذا الحوار أدب الدعاء, دعاء شكر النعمة, وهي التي كانت في هذه الآيات , وما سبقها وتتمثل في نعمة العلم,زينة ابن آدم وطريقه إلى الجنة، "فما استودع الله عبداً عقلا إلا استنقذه به يوما "(١٢٩)، فقد قاد الملكة عقلها إلى

طريق الحق، فكانت به سعادتها في الدّارين، هي وشعبها.

الحوار في القصص القرآني:

في القرآن الكريم عشرات القصص, وفيها حوارات كثيرة وجدل , بحيث تتبين خلالها طبائع النفوس البشرية وطرائق تفكيرها , وسنقتصر على دراسة نموذج واحد من هذه القصص,وهو المتعلق بسورة يوسف ــ عليه السلام ــ .

بداية القصّة: تبدأ القصة بالرؤيا التي رآها الطفل في منامه، فيحدث بها أباه: " إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ قَالَ يَابُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ" (١٣٠). فيوسف رأى رؤيا غريبة ,فأحب أن يحكيها لأبيه (يعقوب) عليه السلام فلما حكاها له، عرف يعقوب مغزاها كونه نبيّا مرسلا عارفاً بتأويل الرؤيا وتفسيرها , لهذا طلب من ابنه الصغير ألّا يقصّها على إخوته، فالحوار بين الولد وأبيه يحمل طابع الاحترام والمودة , فيوسف ينادي أباه (يا أبت)، فيرد عليه الأب: (يا بني)وهو خطاب تحنين ويدل على القرب من القلب , وبني تصغير ابن وحين يأتي القرآن بحديث أب عن ابنه يقول (ابني)مثل قول نوح الذي اختار ابنه الكفر عن الإيمان (إن ابني من أهلي) ويفهم من قول يعقوب ليوسف: (يا بني) إن يوسف ما زال صغيرا, فيعقوب هو الأصل ويوسف هو الفرع والأصل دائما يمتلئ بالحنان على الفرع ,ومن هنا لجأ الفرع (يوسف)إلى الأصل (يعقوب)كي يفسر له الرؤيا، فقد لجأ يوسف إلى من يحبه ويرى فيه المقدرة على مواجهة الأُمور الصّعبة , ولهذا نرى الأب يرد على ولده بطلب ينهاه فيه عن إعلام اخوته بموضوع الرؤيا، ولا بد أن يعقوب عليه السلام قد علم بتأويل الرؤيا وأنها نبوءة لأحداث سوف تقع , ولا بد أن يعقوب قد علم أيضا أن إخوة يوسف قادرون على تأويل الرؤيا , ولا بد حينئذ أن يكيدوا ليوسف كيدا يصيبه بمكروه (١٣١)، ولكن غيرة الاخوة جعلتهم يحيكون مؤامرة ضد يوسف: " لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنتُمْ فَاعِلِينَ" (١٣٢).

لقد احتال الاخوة على أبيهم ونجحوا في اخذ يوسف معهم حتى يلعب ويمرح، وهناك

تناقشوا فيما يفعلون به ، فكان بعضهم يريد قتله ، وكان فريق آخر لا يحبذ القتل ، بل التخلص منه ، وكان هذا هو الرأي الراجح لديهم فألقوه في البئر ، فجاءت قافلة تريد الشرب فوجدته في البئر فحملته حيث بيع رقيقا في مصر ، فقد أصاب الضيق أخوة يوسف دون أن يعرفوا خبر الرؤيا , فكيف لو عرفوها ؟سيكون ضيقهم اكثر , مع انهم ليسوا أشرارا , فهم الأسباط , ولذا نجد انهم بدأو التفكير بانتقام كبير (اقتلوا يوسف)ثم هبطوا إلى الدرجة الأدنى (أو اطرحوه أرضا)وحين أرادوا أن يطرحوه أرضا ترددوا واستبدلوا ذلك(بإلقائه في الجب)، عسى أن يلتقطه بعض السيارة , وهذا يدل على انهم تنزّلوا عن الانتقام الشديد بسبب الغيرة , بل انهم فكروا في نجاته (١٣٣)، وقد حدث ما توقّعوه .

وقد سجل القرآن هذه الحادثة في الحوار الآتي : " قَالُوا يَاأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا به وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ فَلَمَّا ذَهَبُوا به وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْه لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ قَالُوا يَاأَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِه بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ" (١٣٤) .

لقد كان الأب(يعقوب) يعرف بنوايا الأبناء ولهذا نصح ابنه بألا يقص عليهم رؤياه ؛ حتى لا يكيدوا له ، والكيد احتيال مستور لمن لا يقوى على مجابهته ، فقد أرادوه معهم لشيء محبب إلى نفسه والى الأطفال جميعا ، ألا وهو اللّعب واللّهو ، وردّ يعقوب على أبنائه فيه لحظ ، فلم يقل (أخاف أن يأكله الذئب وانتم قاعدون)، بل قال(وأنتم عنه غافلون)ليربي فيهم مواجيد الأُخوّة التي تفترض ألّا يتصرّفوا مع أخيهم بشرّ، وفي ردّهم على أبيهم محاولة لطمأنة الأب ، ولهذا استنكروا أن يأكله الذئب وهم محيطون به كعصبة فإنّه إن حدث هذا يخسرون كرامتهم أمام أنفسهم وأمام قولهم ، وهم لا يقبلون وهم لا يقبلون على أنفسهم هذا الهوان , وعند لحظة التّنفيذ يوحي الله سبحانه إلى يوسف بأنه سوف يخبرهم بفعلتهم هذه , والله مع يوسف في هذه اللحظة الحرجة يؤنسه ويطمئنه ، وأما الاخوة الذين خدعوا أباهم ومكروا بأخيهم وخانوا عهدهم فقد أخروا عودتهم حتى ساعات الظلمة ، حتى يستروا انفعالاتهم الكاذبة التي يفضحها ضوء النهار ، فالليل أخفى للوجه من النهار ، ولهذا جاءوا عشاء (يمثلون البكاء)ويختلقون حادثة التّسابق ليبرّروا بها فعلتهم , حيث انهم تركوا

يوسف عند متاعهم , وفي هذا إخلال بشروط التّعهد مع الأب الذي أذن بخروج يوسف بعد أن قالوا (أرسله معنا غدا يرتع ويلعب) وإنّا له (لناصحون)، وإنّا له (لحافظون)، وأما القميص الذي أحضروه شاهدا معهم فقد كان يحمل دليل كذبهم ؛ لأنه لم يكن ممزقا , حتى قيل أن يعقوب عليه السلام قال : "إن الذئب كان رحيما فأكل يوسف ولم يمزق قميصه" ، وكأنه قد عرف أن هناك مؤامرة سيكشفها الله له(١٣٥) .

يوسف عليه السلام في بيت العزيز : باع تجار القافلة يوسف , وكان حظه أن اشترته زوجة العزيز بمصر فقد كان طفلاً وسيما تحبه النفوس إذا وقع نظرها عليه ، وعندما اكتمل شبابه ونضج واصبح قادرا على فعل الرجال مع النساء رأت زوجة العزيز أن تستغله لقضاء شهوتها ، فقد أحبته وتمنته ، وقد قصّ القرآن حكايتها على النحو الآتي : " وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتْ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي و اسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنْ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنْ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ" .(١٣٦)

يستفاد من هذا المشهد الحواري أنّ الفراغ مفسدة,فزوجة العزيز التي لا عمل لها ,تريد أن تعبّ من الشّهوات قدر استطاعتها , كما يستفاد منه (حماية الإيمان)فالإيمان وقاية من الوقوع في الرذيلة, لأنه يعصم صاحبه ,فقد كان يوسف وفيا مؤمنا , ولهذا لم يخن سيده , لأنه يربأ بنفسه أن يكون من الظالمين ؛ ولهذا أنجاه الله بشهادة رجل من أهلها عندما قال : إن كان قميص الفتى قد من الإمام فهي صادقة وهو من الكاذبين ,وان كان قميصه قد من الخلف ، فقد كذبت وهو من الصادقين . وكان قميص يوسف قد قدّ من الخلف وهي تركض خلفه ، بينما هو يفر منها هاربا ، إلى أن وصل الباب فوجدا صاحب القصر أمامهما ، ونلاحظ في هذا الحوار أن زوجة العزيز قد راودت يوسف عن نفسه ، وهذا يعني أنها طلبت منه الأمر بلين ورفق , وبستر ما تريده ممن تريده ، فان كان الأمر سهلا ، فالمراودة تنتهي إلى شيء ما ، وإن تأبى الطّرف

الثّاني المراودة، بعد أن عرف المراد، فلن تنتهي المراودة إلى الشيء الذي تصبو إليه، وغلّقت الأبواب، بقصد إفهام يوسف ما المراد منه، وقولها(هيت لك)إفصاح عمّا تريده بوضوح، وهنا تتبدى عصمة الأنبياء حيث يرفض يوسف -عليه السّلام_، مستعينا بالله على هذه المحنة، التي لو قام بها لكان من الظالمين الخائنين، ومع وضوح براءة يوسف؛ حتى لدى عزيز مصر، فان يوسف يدفع ثمن هذا الموقف سنوات في السجن، فقد رتب الحكم على يوسف مقدّماً قبل رؤية القميص (١٣٧).

يوسف ورؤيا الملك: لم تشأ زوجة العزيز-رغم بطلان دعواها على يوسف-أن تقتله، فقد كانت تشتهيه، وتريده بأية حيلة، فآثرت أن يسجن، وهكذا كان، فقضى يوسف في السّجن إلى أن كانت حادثة مع سجينين اثنين رأيا رؤيين، فطلبا من يوسف أن يفسرهما، ففسرهما، فكان من نصيب أحدهما أن يكون في قصر الملك الذي رأى بدوره رؤيا أزعجته، فعرضها على الملأ حوله، فما عرفوا لها تفسيراً، فقال الرجل الذي كان سجينا مع يوسف: أنا أعرف من يستطيع تفسيرها، أرسلوني إلى يوسف، فأرسلوه، فدخل عليه وكان هذا الحوار: " يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ " (١٣٨).

لقد نعت الساقي الذي أوفده الملك يوسف بالصّديق، وهذا ما عرفه عنه وجرّبه في شأنه من قبل، وطلب إليه تفسير رؤيا الملك كما وردت على لسانه دون زيادة أو نقص، لانّ نقل الكلام أمانة. وقد فسر يوسف- عليه السّلام -رؤيا الملك بتأويل ونصح معاً لمواجهة العواقب، فبين لهم انهم يزرعون سبع سنين متتابعة، وهي السنوات المخصبة المرموز لها

بالبقرات السمان، والنصيحة أن يتركوا الحصيد في سنابله، لان هذا يحفظه، إلا قليلا للأكل، وأما البقية فاحتفظوا بها للسّنوات السّبع المجدبة، المرموز لها بالبقرات العجاف، وبعد ذلك يأتي عام تنتهي فيه السنوات الشّداد ويغاث الناس فيه بالزّرع والماء وتنمو كرومهم فيعصرونها خمرا، وسمسمهم وزيتونهم فيعصرونه زيتاً، ونلحظ أن هذا العام الرخاء لا يقابله رمز في رؤيا الملك، فهو من العلم اللدني الذي علمه الله ليوسف، فبشر به الساقي ليبشر الملك والناس، بالخلاص من الجدب والجوع بعام رخيّ رغيد.

ويستفاد من هذا الحوار، أنّ أصحاب الأهليّة والاختصاص يجب أن يتقدّموا لملء الشّواغر التي تستحقهم، وانّ وجود الإنسان المناسب في المكان المناسب إنما يكون لخير الأمة مجتمعة، وهذا ما طلبه يوسف عليه السلام من الملك حين قال: اجعلني على خزائن الأرض، وهكذا تحوّل يوسف من سجين مظلوم إلى حاكم عادل. وبعد أن استجاب يوسف لطلب رسول الملك، ففسر الرؤيا، وبعد أن اطمأن الملك إلى صدق وأمانة يوسف، طلب يوسف من الملك أن يستوثق من خبر النسوة اللاتي قطعن أيديهن، لإثبات براءته وإدخال الاطمئنان إلى قلب الملك، وعندما يستجوب الملك النسوة يتأكد من براءة يوسف فيزداد خطوة عنده، ويطلب إحضار يوسف كي يستخلصه صديقاً ومستشاراً، ويلاحظ أن يوسف لم يأت على ذكر امرأة العزيز، ولم يشر إليها على وجه التخصيص، ومع هذا فان امرأة العزيز تقدمت لتعلن براءة يوسف على الملأ وبذلك يسدل الستار على ماضي الآلام في حياة يوسف الصديق(١٣٩).

يوسف الوزير وأخوته: أصبح يوسف المسؤول الأول عن التموين، إذ مكنه ربه في الأرض فجعله على خزائنها وثبت قدميه، ورفع مكانته. ثم كانت سنوات مجاعة، فجاء الناس من كل حدب وصوب يبتغون الزاد، وكان بضمنهم اخوة يوسف، فعرفهم دون أن يعرفوه، وكان بينهم هذا الحوار: " وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (١٤٠).

لقد دارت الأيام والسنون دورتها و صار اخوته في حاجة، وهوقاضيها أو مانعها، لكنه تصرف بسلوك الأنبياء العافين عن الناس لا الحاقدين، فأعطاهم ما يكفيهم، ولكنه اشترط

عليهم أن يحضروا أخا لهم ـ من أبيهم ـ عندما يأتون في المرة القادمة. فماذا حدث بعد ذلك؟ يقول القران: " فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَ أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِي مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ لَتَأْتُونَنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ وَقَالَ يَابَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُتَوَكِّلُونَ" (١٤١).

ويلحظ في هذا الحوار أنّ يوسف قد اكرم وفادتهم، وتركهم يأنسون إليه واستدرجهم حتى ذكروا له من هم على وجه التفصيل، وأن لهم أخا أصغر من أبيهم لم يحضر معهم، لشدة محبة الوالد له، وبعد هذا الكلام اللطيف، وبعد تجهيزهم بما يحتاجون، طلب إليهم يوسف أن يحضروا أخاهم الصغير، دون أن يشعرهم أو يدخل في روعهم انه أخوه، وألمح إليهم بأنه يوفي الكيل، وبأنه سيوفيهم نصيبهم حين يجيء هذا الأخ معهم، وكان الأخوة يعرفون مقدار محبة أبيهم لأخيهم، وبأن الأمر في غاية الصعوبة، ومع هذا قالوا، سنراود عنه أباه وهكذا كان فقد أقسموا لأبيهم بأن يحافظوا على أخيهم، لكن الأب الذي لم ينس ابنه الأول يوسف يتردد ويطلب إليهم موثقا، حتى لا يحدث للصغير ما لحق بأخيه يوسف من قبل، وحين يقدمون الموثق يوصيهم بأن لا يدخلوا مجتمعين من باب واحد، بل من أبواب متفرقة، وقد كانت هذه الوصية لحاجة في نفس الأب يعقوب؛ لأنه كان يخشى على أبنائه، ويرى أنّ السلامة في دخولهم أبوابا متفرقة، مع إيمانه بأن إرادة الله نافذة وان قضاءه لا يرد (١٤٢).

يوسف يكيد لاخوته: عاد اخوته ومعهم شقيقه فماذا حدث ؟ يكمل القران الكريم رواية القصة على النحو الأتي: " وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنتُمْ كَاذِبِينَ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَاأَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ" (١٤٣).

نلاحظ في هذا المشهد الحواري أن يوسف عليه السلام قد آوى إليه أخاه، ولكن الصورة الغائبة قبل هذا الايواء تمثلت في مشهد مقطوع من النّص، فان الأخ الصّغير كان يحدث يوسف ويبكي شوقاً إلى أخيه الغائب يوسف، دون أن يعلم أنّ يوسف يكلّمه، وعند ما اختلى يوسف بأخيه قال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك يوسف؟ فأجاب: "ومن يجد أخا مثلك، ولكنك لم يلدك يعقوب"، فبكى يوسف وقام فعانق أخاه "قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (١٤٤)، وهكذا رد يوسف على كيد أخوته، و أراد أن يضعهم في مركز الحرج مرة أُخرى مع أبيهم فكان له ما أراد، بعون الله، ولكن سلوك الأخوة في هذه المرة كان مختلفا، فقد كانوا صادقين في قولهم، وما قالوا إلا ما شاهدوا، وفي هذا تعليم للبشر بأن ما تشاهده العين من سلوك غيرهم أحيانا لا يدل على الحقيقة، فقد تكون وراء ذلك مكيدة خفية لا تدركها العيون والأبصار، وهذا ما جرى لأخوة يوسف، وهذا ما نقلوه لأبيهم وفي هذا المشهد يتبين اختلاف سلوك الأُخوة، فقد أرادوا المحافظة على أخيهم، لكنهم لم يفلحوا، لسبب خارج عن إرادتهم وربما كان هذا السبب الممهد لإحضار الأسرة بكاملها إلى مصر، وعاد الأخوة إلى أبيهم وأخبروه بما حصل، فما كان الموقف ؟؟

أخوة يوسف مع أبيهم: كان يعقوب يعلم من الله ما لا يعلم أبناؤه، فردّ عليهم قائلا: "قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ

وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّه مَا لَا تَعْلَمُونَ يَابَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخيه وَلَا تَيْئَسُوا منْ رَوْح اللَّه إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْح اللَّه إِلَّا الْقَوْمُ الكَافرُونَ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْه قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضرُّ وَجئْنَا ببضَاعَة مُزْجَاة فَأَوْف لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقينَ قَالَ هَلْ عَلمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بيُوسُفَ وَأَخيه إِذْ أَنْتُمْ جَاهلُونَ قَالُوا أَئنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهذَا أَخي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّق وَيَصْبرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضيعُ أَجْرَ الْمُحْسنينَ قَالُوا تَاللَّه لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطئينَ قَالَ لَا تَثْريبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحمينَ اذْهَبُوا بقَميصي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْه أَبِي يَأْت بَصيرًا وَأْتُوني بأَهْلكُمْ أَجْمَعينَ"(١٤٥).

في هذا المشهد صورتان حواريتان جميلتان، تنمّان عن خلق ايمانيّ رفيع، فيوسف يعفو عن اخوته في لحظة قوّته ويتجاوز عن سيئاتهم معه، وأبوه يستغفر لاخوته الخطأ الذي فعلوه بأخيهم وأنفسهم وأبيهم، أمّا الاخوة فيعترفون بذنبهم، وفي المقابل يكون الصفح، وعدم جواز الشكوى لغير الله، والعفو عند المقدرة

ويستفاد من هذا الحوار: صدق حدس الأنبياء، فيعقوب لم يفقد الأمل بعودة ولديه، ويطلب إلى بنيه أن يعودوا إلى مصر ليبحثوا عن يوسف وأخيه، ويضرع إلى الله شاكيا، لا إلى أحد غيره، أما يوسف فأنه يعفو عن صنيع أخوته ويدعو الله أن يغفر لهم ما فعلوه، وهذا ما ينبغي أن يفعله ذوو القربى وذوو الأرحام والمؤمنون عندما يقدرون.

جمع الشمل وتحقق الرؤيا: طلب يوسف إلى اخوته أن يأتوا بأهلهم جميعا، وفي المقدمة منهم أبوه، وقد رسم القران المشهد الختامي لهذه القصة الدرامية على النحو آلاتي: " فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْه أَبَوَيْه وَقَالَ ادْخُلُوا مصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمنينَ وَرَفَعَ أَبَوَيْه عَلَى الْعَرْش وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَاأَبَت هَذَا تَأْويلُ رُؤْيَايَ منْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بي إِذْ أَخْرَجَني منْ السِّجْن وَجَاءَ بكُمْ منْ الْبَدْو منْ بَعْد أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْني وَبَيْنَ إِخْوَتي إِنَّ رَبِّي لَطيفٌ لمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَليمُ الْحَكيمُ" (١٤٦)، وبهذه الخاتمة السعيدة تلتقي الأسرة، بعد أن يزول الحقد، وتحل الألفة، وفي عبارة يوسف " نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي " تخريج رائع لما حدث، حيث انه ألقى باللائمة على الشّيطان، ولم يلقها على اخوته، وهذا من أدب الحوار الرفيع الذي يعلمه القران، وفي هذا المشهد نتعلم البرّ بالوالدين، حيث رفع يوسف أبويه على العرش مكرما وفادتهما معليا شأنهما، كما ينبغي للولد البار أن يفعل من أجل أبويه، وحينها يقول يوسف لأبيه: هذا هو تفسير رؤياي القديمة قد جعلها الله حقاً، وبهذه

العبارة تختتم قصة يوسف عليه السّلام.

وبعد فان القران كتاب هداية، ومن أهم خصائصه انه بينات من الهدى والفرقان، وهو مصدر للعظة والعبرة، وفي قصصه عبرة وحكمة وبيان، بحيث يوضح مكانة الضالين ومنزلة المهتدين، وعاقبة الضلال وبيان ما يقاوم به النبيون، ومعهم دعاة الحق. فالقصص فيه للعبرة بين الواقعات لا لمجرد المتعة من الاستماع والقراءة. (١٤٧)

الخلاصة:

إذا كان الحوار أُسلوبا مناسبيّاً عند أهل الأرض، فأنه منهج سلوك في لغة السماء، وإذا كان الحوار مؤقّتاًمزمّناً تقتضيه الضرورة عند أهل الأرض، فإنّه شرعة ومنهاج في لغة السماء، علمه الله في السماء، قبل أن يكون هناك بشر في صلب آدم، ثم علمه آدم ومن نسل من ذريته، أكانوا أنبياء صالحين مصطفين، أم كانوا بشرا عاديين، ومن هنا كان الحوار أُسلوب الرسل السماويين إلى أهليهم، يستوي في ذلك المتأخر ون والمتقدمون، إذ لم يحد واحد منهم عن هذا المنهج. فالله سبحانه حاور إبليس، وفند حجته، بعد أن استمع إليها، وفي هذا درس لنا نحن الآدميين حين نحاور أعداءنا، إذ ينبغي أن نسمع حجتهم قبل أن نحكم عليهم، كما هي الحال في شرائع كثير من الأنظمة المعاصرة وقوانينيهم، فالأصل في هذه المسائل ألا يكون الاستنتاج قبل الحوار، وقبل استيفاء عناصر الحوار من أطرافها جميعا. وقد أظهرت هذه الدراسة العمودية في القران الكريم، أن مسألة الحوار فيه، مسألة جوهرية، تحتل جزءا أساسيا من مبناه. ومما لا شك فيه، أن هناك حوارات أُخرى لا تأخذ طابع السؤال والجواب، ولكنها تنحو منحى الاخبار عن ذلك، وتجيء بأُسلوب سردي قصصي يفصح عما كان حواراً، ولكنه يسوقه مساق الخبر، وهذا يمكن إدماجه في لغة الحوار أيضا.

ولا نشك أن استقصاء مسألة الحوار في القران الكريم تحتاج إلى جهد أكثر، والى مساحة اكبر من هذه المساحة المحكومة لهذا البحث، ولكنها محاولة للفت انتباه الدّارسين، إلى أن الحوار موضوع أساسي في القرآن الكريم، وانه ليتقدم عليغيره من أساليب التعبير كمّاً وكيفاً، وإلّا لما كان استخدامه بهذه الكثافة والنّوعية، التي شملت غالبية السور الطويلة في القران، وكثيرا من سوره القصار. إن الحوار مطلب أساس من مطالب الشرع، وهو مع الخصوم أكثر إلحاحا مما هو مع الأماثل والاتباع، وهو يحتاج إلى صبر وحسن استماع لما يقوله الآخر، كما يحتاج إلى حلم وعلم، فلا فائدة من حوار لا يستند إلى معرفة، ولا فائدة من معرفة غير مؤثرة في السلوك، لأنها تكون حينئذ عقيمة، والحوار يحتاج إلى حسن تقديم الذات والموضوع، لان حسن السؤال نصف العلم، ولهذا وجدنا القران يطلب إلى موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ أن يحاورا فرعون الذي طغى بالقول اللين " فقولا له قولا لينا لعله يتذكر " وبهذا الأدب في التعامل مع الخصم، يصل القران إلى الغاية لمثلى من الحوار. ألا وهي التبليغ بالرسالة بما يليق من كلام طيب، وليس على المبلغ بعد ذلك من شيء، لأن الله ـ سبحانه ـ قد آتى كل نفس هداها، ولو شاء لجعل الناس أُمة واحدة، ولا يزالون مختلفين. فلنفهم أن الحوار اختيار لا الزام، وانه بلاغ لا إجبار.

الهوامش

١ . ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم . لسان العرب، مجلد٤ ، ط : ١ ، دار صادر ، بيروت١٩٩٠حرف الحاء ص : ٢١٧-٢٢٢ .

٢ . الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق د . محمد أحمد خلف الله ، ط : ١ ، مكتبة الأنجلو المصرية . د . ت، ص١٩١ , ١٩٢ .

٣ . الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج : ٢١القاهرة١٩٦٣ ، ص : ١٢٦ .

٤ . المقري المالكي، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٨٥ ، ص : ٤ .

٥ . المنطق عند الفارابي، تحقيق، د . رفيق العظم، كتاب الجدل، ج : ٣، دار المشرق، بيروت١٩٨٦ ، ص١٣ .

٦ . ابن منظور، لسان ا لعرب ج : ١١ ، باب اللام، ص : ١٠٣-١٠٥ .

٧ . سورة النحل، آية١٢٥ .

٨ . سورة المجادلة، آية١ .

٩ . القرآن الكريم وبهامشه تفسير الجلالين، مطبوعات دار مروان بيروت١٩٧٤ص : ٧١٩ .

١٠ . الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلميّة بيروت١٩٨٣ ، ص : ١٣١ .

١١ . عبد المتعال الصعيدي، مع الإسلام(حرية الفكر في الإسلام)مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة١٩٦٠ص٣٠ , ٣١ .

١٢ . سورة الأنعام، الآيات٧٥-٧٩ .

١٣ . انظر سورة المدثر الآية ١٨ ، وسورة سبأ الآية ٤٦ ، وسورة البقرة الآية ٢١٩و٢٦٦ ، وسورة الأنعام الآية ٥٠ ، وسورة الروم الآية ٨، وسورة يونس الآية ٢٤ ، والرعد الآية ٣ .

١٤ . سورة البقرة الآية٢٥٩ .

١٥ . سورة الكهف، الآيات١٨-٢٢ ، والآيات من ٣١-٤٣ ، والآيات من ٤٤-٤٥ .

١٦ . سورة التحريم، الآية٦ .

١٧ . الإمام محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط : ٢ ، دار القلم القاهرة، د . ت، ص : ٤٢ , ٤٣ .

١٨ . سورة البقرة، الآيات ٣٠-٣٢ .

١٩ . محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج : ١ ، ط٤ ، إصدار دار المنار بمصر ١٩٥٣(١٣٧٣)هجرية، ص : ٢٥٤ .

٢٠ . المصدر السابق، ص : ٢٥٥ .

٢١ . سورة ص، الآيات ٧٥-٨٥، وانظر سورة الحجر الآيات ٢٨-٤٢ وسورة الأعراف الآيات ١١-١٨ .
٢٢ . سورة يس الآية ٧١ .
٢٣ . السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، المجلد١٧ ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ص: ٢٢٥-٢٢٧ .
٢٤ . سورة الأعراف، الآيات ١٩-٢٥ .
٢٥ . سورة طه، الآيات ١٢٣-١٢٦ .
٢٦ . سورة الإسراء، الآيات ٦١-٦٥ .
٢٧ . سورة الأعراف، الآيات٤٤-٥٠ .
٢٨ . سورة المدّثر، الآيات٣٩-٤٨ .
٢٩ . سورة غافر، الآيات٤٧-٥٠ .
٣٠ . سورة النساء، الآية ١٢٥ .
٣١ . سورة النحل، الآية ١٢٠ .
٣٢ . سورة البقرة، الآية٢٦٠ .
٣٣ . نخبة من العلماء، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٩هجرية، ص: ١٩ , ٢٠ .
٣٤ . سورة البقرة، الآيات ١٢٤ , ١٢٦ , ١٣١ .
٣٥ . سورة النمل، الآيات ٨٠-١٢٠ .
٣٦ . سورة طه، الآيات٢٤-٣٨ .
٣٧ . السورة نفسها، الآيات ٤٢-٤٧ .
٣٨ . سورة الأعراف، الآيات١٤٣ , ١٤٤ .
٣٩ . سورة المائدة، الآيات١١٦-١١٩ .
٤٠ . سيد قطب، في ظلال القرآن. المجلد٤ ، ج: (٥-٧)، ط: ٩ ، دار الشروق بيروت، ١٩٨٠ ، تفسير سورة المائدة، ص: ٩٩٥-٩٩٧ .
٤١ . سورة هود، الآيات٤٥-٤٧ .
٤٢ . سورة الممتحنة ، الآية ٤ .
٤٣ . سورة التوبة، الآية ٧١ .
٤٤ . تفسير المنار، ج: ١٢ ، ص: ٨٢-٨٧ .
٤٥ . سورة مريم، الآيات٤-١٠ .

٤٦ . انظر سورة آل عمران الآية ٣٩ .
٤٧ . السورة نفسها، الآية٤١ .
٤٨ . د . محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، المجلد٢ ، ج : (١١-٢٠)، ط : ١٠ دار الجيل بيروت ١٩٩٣ ، ص : ٤٤٤-٤٤٦ .
٤٩ . سورة البقرة، الآية ١٨٦ .
٥٠ . السورة نفسها، الآية ١٨٩ .
٥١ . أبو السعود، تفسير العلامة أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المجلد : ١ ، دار الفكر بيروت، د . ت، ص : ٢٣٨ , ٢٣٩ .
٥٢ . سورة البقرة، الآية ٢١٥ .
٥٣ . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المجلد : ١ ، ص : ٢٥٣ .
٥٤ . سورة البقرة، الآية ٢١٩ .
٥٥ . سورة المائدة، الآية٩٠ .
٥٦ . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المجلد : ١ ، ص : ٢٥٥ , ٢٥٦ .
٥٧ . سورة البقرة، الآية٢٢٠ .
٥٨ . ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، ص : ٢٥٧-٢٥٨ .
٥٩ . سورة البقرة، الآية٢٢٢ .
٦٠ . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المجلد : ١ ، ص٢٦٠ .
٦١ . سورة الأعراف، الآية١٨٧ .
٦٢ . انظر سورة المائدة، الآية٤ .
٦٣ . سورة البقرة، الآية١٥٤ .
٦٤ . سورة المائدة، الآية ١٠١ .
٦٥ . سورة ص، الآية ١٧ .
٦٦ . سورة الإسراء ، الآية١ .
٦٧ . سورة ص، الآيات٢١-٢٤ .
٦٨ . القرطبي، الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، المجلد : ٨، ج : (١٥-١٦)دار الكتب العلميّة ، بيروت ١٩٩٣ ، ص١٠٨-١٢٠ .
٦٩ . سورة آل عمران، الآيات ٤٥-٤٨ .

٧٠. د. محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، المجلد١، ص: ٢٢٩-٢٣٠.
٧١. المصدر نفسه، ص: ٢٣٠, ٢٣١.
٧٢. سورة آل عمران، الآيات ٤٥-٤٨.
٧٣. محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، المجلد٢، ج: (١٥-١٦)ط: ١، دار العلم للملايين، بيروت١٩٦٨، ص٦١-٦٥.
٧٤. انظر سورة مريم، الآيات ١٧-٢١.
٧٥. سورة هود، الآية ٦٩.
٧٦. سورة الحجر، الآيات٥١-٦٠
٧٧. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد٤، ج(١٢-١٨)، ص: ٢١٤٦-٢١٤٨.
٧٨. سورة الحجر، الآيات ٦١-٧١
٧٩. سورة المائدة، الآيات٢٧-٣٠.
٨٠. سورة البقرة، الآية ٢٥٨.
٨١. محمد علي الصّابوني، مختصر تفسير ابن كثير، المجلد١، ط: ٣، دار القرآن الكريم بيروت١٣٩٩، هجرية، ص: ٢٣٣, ٢٣٤.
٨٢. سورة النازعات، الآيات ٢١-٢٤.
٨٣. سورة الشعراء، الآيات١٨-٥٢.
٨٤. انظر سورة غافر، الآيات ٢٦-٤٥.
٨٥. سورة مريم، الآيات٤٢-٤٨.
٨٦. سورة الشعراء، الآيات ٧٠-٧٢.
٨٧. سورة الأنبياء، الآيات ٥٨-٦٩.
٨٨. سورة هود، الآيات ٢٥-٣٤.
٨٩. سورة الشعراء، الآيات١٦١-١٦٩.
٩٠. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد٥: ج(١٩-٢٥)، ص٢٦١٣, ٢٦١٤.
٩١. سورة الشعراء، الآيات ١٧٠-١٧٣.
٩٢. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد٥، (ج١٩-٢٥)، ص٢٦١٤.
٩٣. سورة الشعراء، الآيات١٢٣-١٣٩.
٩٤. سورة هود، الآيات ٥٣, ٥٤.
٩٥. سورة الحاقّة، الآيات٦-٨.
٩٦. سورة الأعراف، الآيات ٦٧, ٦٨.

٩٧ . انظر . د . محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، ج١١، ص: ٦٠-٦٢ .
٩٨ . سورة الشعراء، الآيات ١٤٢-١٥٨ .
٩٩ . الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير النسفي، ج٣، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د. ت، ص: ١٩١-١٩٣ .
١٠٠ . سورة الأعراف، الآيات٧٥-٧٧ .
١٠١ . تفسير النسفي، ج٣، ص: ١٩٢-١٩٣ .
١٠٢ . سورة النمل، الآيات٤٦-٤٧ .
١٠٣ . د . محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، ج١٩، ص: ٩٣-٩٤ .
١٠٤ . سورة هود، الآيات ٦٠-٦٧ .
١٠٥ . محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، المجلد ٥، ج١٢، ص: ٥١٤-٥١٦ .
١٠٦ . سورة هود، الآيات٨٦-٩٢ .
١٠٧ . سورة يس، الآيات١٣-٢٧ .
١٠٨ . د . محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، ج٢١، ص: ٨٩, ٩٠ .
١٠٩ . سورة البقرة، الآيات٦٧-٧٣ .
١١٠ . سورة المائدة، الآيات٢٠-٢٦ .
١١١ . سورة البقرة ،الآية ٦١ .
١١٢ . انظر سورة النساء، الآية ١٥٣ .
١١٣ . سورة البقرة، الآيات٢٤٦-٢٤٩ .
١١٤ . سورة آل عمران، الآيات٣٥-٣٧ .
١١٥ . سورة مريم، الآيات٢٣-٣٣ .
١١٦ . سورة آل عمران، الآية٥٢ .
١١٧ . سورة المائدة، الآيات١١٢-١١٥ .
١١٨ . سورة القيامة، الآيات٢٢ , ٢٣ .
١١٩ . سورة فصّلت، الآية ٣٤ .
١٢٠ . د . سعيد مراد، الإسلام ولغة الحوار، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة١٩٩٣ص: ١٣ .
١٢١ . سورة الصّافات ،الآيات١٠٢-١٠٧ .
١٢٢ . سورة القصص، الآيات٢٣-٢٨ .
١٢٣ . انظر التفسير الميسر، إعداد نخبة من العلماء، المملكة العربية السّعوديّة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٩ هجرية، تفسيرسورة الكهف الآية ٦٥ ، وانظر د . محمد محمود

حجازي، ، التفسير الواضح، وانظر سيد قطب في ظلال القرآن، الحاشية.

١٢٤. سورة الكهف، الآيات٦٦-٨٢.

١٢٥. سورة النحل الآيات ٢٠-٢٨.

١٢٦. السورة نفسها الآيات ٢٩-٣٥.

١٢٧. السورة نفسها ، الآيات ٣٦-٤٤.

١٢٨. السورة نفسها، الآيات ١٩ , ١٨.

١٢٩. أبو حيّان التوحيدي، البصائر والذخائر، ط: ١، دار صادر بيروت. د. ت. ص٢٨٢.

١٣٠. سورة يوسف، الآيات٥ , ٤.

١٣١. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، المجلد ١١، دار أخبار اليوم، القاهرة، د. ت ص: ٦٨٤٢-٦٨٥٠.

١٣٢. سورة يوسف، الآيات ٧-١٠.

١٣٣. تفسير الشعراوي، ص٦٨٥١-٦٨٥٢.

١٣٤. سورة يوسف، الآيات١١-١٨.

١٣٥. تفسير الشعراوي، ص: ٦٨٧٤-٦٨٨٨.

١٣٦. سورة يوسف، الآيات٢٣-٢٧.

١٣٧. تفسير الشعراوي، ص: ٦٩٠٤-٦٩٢٤.

١٣٨. سورة يوسف، الآيات٤٦-٥٥.

١٣٩. في ظلال القرآن، المجلد٤، ص: ١٩٩٣ , ١٩٩٤.

١٤٠. سورة يوسف، الآيات٥٩-٦٢.

١٤١. السورةنفسها، الآيات٦٣-٦٧.

١٤٢. في ظلال القرآن، ص: ٢٠١٤-٢٠١٨.

١٤٣. سورة يوسف، الآيات٦٩-٨٢.

١٤٤. نائلة هاشم صبري، المبصر لنور القرآن، المجلد٥، ط١ , ٢٠٠١، مطبعة الرسالة المقدسية، ص: ١٤ , ١٥، عن تفسير الرازي ص١٤٩.

١٤٥. سورة يوسف، الآيات٨٣-٩٨.

١٤٦. السورةنفسها، الآيات٩٩ , ١٠٠.

١٤٧. الشيخ محمد أبو زهرة، القرآن المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي الحديث١٩٨٠، ص: ١٧٦.

المصادر والمراجع:

١ . القرآن الكريم .
٢ . أبو حيان التوحيدي البصائر والذخائر ط : دار صادر ، بيروت .
٣ . الراغب الأصفهاني المفردات في غريب القرآن ، تحقيق د . محمد أحمد خلف الله ، ط : ١ مكتبة الأنجلو المصرية ، د . ت .
٤ . د . رفيق العظم ، المنطق عند الفارابي ، كتاب الجدل ، ج ٣ ، دار المشرق ، بيروت ١٩٨٦ .
٥ . أبو السعود ، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، دار الفكر ، بيروت . د . ت .
٦ . د . سعيد مراد ، الاسلام ولغة الحوار ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة . د . ت .
٧ . سيد قطب ، في ظلال القرآن ط : ٩ ، دار الشروق ، بيروت ١٩٨٠ .
٨ . الشريف علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ، دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٣ .
٩ . عبد المتعال الصعيدي ، حريةالفكر في الإسلام مؤسسة المطبوعات الحديثة ، القاهرة ١٩٦٠ .
١٠ . الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، تفسير النسفي دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د . ت .
١١ . الإمام أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٣ .
١٢ . الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، القاهرة ١٩٦٣ .
١٣ . السيد محمد حسين الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، قم . د . ت
١٤ . محمد جواد مغنية . التفسير الكاشف ط : ١ دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٣ .
١٥ . محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ط : ٤ . دار المنار بمصر ١٩٥٣ .
١٦ . الشيخ محمد أبوزهرة ، القرآن المعجزة الكبرى ، دار الفكر العربي الحديث ١٩٨٠ .
١٧ . محمد علي الصابوني . مختصر تفسير ابن كثير ، ط : ٣ ، دار القرآن الكريم ، بيروت ١٣٩٩هـ .
١٨ . محمد متولي الشعراوي ، تفسير الشعراوي ، دار أخبار اليوم ، القاهرة . د . ت .
١٩ . د . محمد محمود حجازي ، التفسير الواضح ، ط : ١٠ ، دار الجيل ، بيروت ١٩٩٣ .
٢٠ . الإمام محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ط : ٢ ، دار القلم ، القاهرة د . ت .
٢١ . المقري المالكي ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأُصول والجدل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٥ .
٢٢ . إبن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ط : ١ دار صادر ، بيروت ١٩٩٠ .
٢٣ . نائلة هاشم صبري ، المبصر لنور القرآن . ط : ١ مطبعة الرسالة ، القدس د . ت .
٢٤ . نخبة من العلماء ، التفسير الميسر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة١٤١٩ هـ .

" رسالة في حروف القرآن "
لابن كمال باشا
المتوفى سنة ٩٤٠هـ/١٥٣٤م

د. حسين أحمد علي أبو كته الدراويش*

* كلية الآداب – قسم اللغة العربية / جامعة القدس

ملخص

هذا البحث يدور حول تحقيق رسالة مخطوطة في حروف القرآن الكريم السّبعة، لابن كمال باشا، ويقع هذا البحث في تلخيص وثلاثة أقسام وخاتمة.

القسم الأول: تمهيد: حاولت فيه قدر المستطاع الكشف عن حقيقة الأحرف السّبعة، وبيّنت رأي ابن كمال باشا في هذه الأحرف.

والثاني: أوجزت فيه سيرة ابن كمال باشا، وعرضت لرسالته المخطوطة، ووضّحت أهميّتها.

والقسم الثالث: حقّقت فيه رسالة المؤلّف.

وقد دفعني إلى هذا العمل دافعان هما:

الأول: غيرتي على تراثنا المخطوط، حتّى لا يندثر ويموت، أو يبقى طيّ الكتمان.

والثاني: طرافة رأي ابن كمال باشا في حقيقة الأحرف السّبعة.

وختمت الرّسالة المحقّقة بخمسة فصول، ينبغي الأخذ بها عند التّعرّض لموضوع الأحرف السّبعة في القرآن الكريم.

وأخيرًا أسأل الله -عزّ وجلّ- التّوفيق والسّداد لي ولكلّ من له فضل عليّ، ووجّهني إلى الصّواب في تحقيق هذه الرّسالة.

Abstract

This study attempts to shed some light on Basha's transcripts Of al-ahruf al-sab"ah (seven modes in the Quran).

It is basically comprised in an abstract , three chapter and a conclusion .

In chapter one (the introduction) the researcher has done his best to reveal the unique nature of the Quran akin to the seven modes and put forward a number of explanations of Basha's viewpoint regarding these modes .

In chapter two, the researcher has offered a glimpse of the biography of Basha and addressed the transcript and its significance .

In chapter three , the researcher has scrutininized the intended message the author wanted to convey.

The researcher is self-motivated for doing such a study for the following reasons: first, he is intensely curious about Islamic rich heritage of transcripts, and hence conduts this study to bring into focus one of these transcripts, i.e.

Basha's so that it will not be consigned to oblivion. Secondly, Basha's point of view on the seven modes in the Quran is intriguing, and merits an investigation.

In the concluding part, the researcher states five core points to be taken into account when talking about the seven modes of the Qur"an.

القسم الأول

التمهيد حول (حقيقة الحروف السّبعة)

١- أهميّة هذا الموضوع:

إنّ أشرف العلوم قدرًا، وأعظمها نفعًا، وأعلاها شأنًا، وأقواها برهانًا، وأوضحها تبيانًا، ما يتعلّق بكتاب الله - عزّ وجلّ - وما يتّصل به ؛ لأنّ القرآن الكريم هو أساس العلوم ورأسها ؛ لذا نجد العلماء يهتمون بعلوم القرآن الكريم عبر العصور . ومن علوم القرآن التي تشعّبت فيه الآراء وتعدّدت علم " حروف القرآن الكريم " .

ولقد أكّد أهمية هذا الموضوع الشيخ فضل حسن عبّاس، حيث يقول: ((إنّ من أعظم موضوعات علوم القرآن، وأكثرها أهميّة، وأعظمها شأنًا وخطرًا، الحديث عن الأحرف السّبعة)) [١] .

ولّما كان هذا الموضوع في غاية الأهمية، فقد استدعى انتباه فحول العلماء، وأئمّة القرّاء، والمحقّقين، فتوافدوا على بحثه ودراسته، وقد استشكله كثير منهم، فقال الإمام المحقّق محمد بن الجزري عن حديث الأحرف السّبعة: ((ما زلت أستشكل هذا الحديث، وأفكّر فيه، وأمعن النّظر فيه، نيّف وثلاثين سنة، حتى فتح الله عليّ بما يمكن أن يكون صوابًا، إن شاء الله - تعالى-)) [٢] .

ثمّ إنّ العلاّمة عبد العظيم الزرقاني استهلّ الكلام عن هذا الموضوع بقوله: ((هذا مبحثٌ طريفٌ وشائق، غير أنّه مخيف وشائك)) [٣] .

وأكّد خطورة البحث في هذا الموضوع كذلك حسن ضياء الدين عتر، حيث يقول: ((إنّ خطورة هذا البحث لتعلّقه بالمصدر الإسلاميّ الأوّل، فهو بحثٌ اعتقاديٌّ قرآنيٌّ)) (٤) .

وكلام العلماء السّابقين كلام صحيح، فهذا الموضوع شائق شائك كما قال العلاّمة الزرقاني .

٢- معنى الأحرف السّبعة:

ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: " ومن النّاس مَنْ يَعْبُدُ اللهَ على حَرْفٍ " [الحجّ: ١١] .

((أي وجه واحد، وهو أن يعبد الله على السّراء لا الضّرّاء، أو على شكّ، أو على غير طمأنينة على أمره ؛ أي : لا يدخل في الدين متمكّنًا))(٥).

وقال الشيخ الزرقاني: ((وهذه الإطلاقات الكثيرة تدلّ على أنّ لفظ الحرف: من قبيل المشترك اللفظي، والمشترك اللفظيّ: يُراد به أحد معانيه التي تعيّنها القرائن، وتناسب المقام))(٦).

وقال ابن قتيبة: ((الحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها، والخطبة كلّها، والقصيدة بكمالها))(٧).

وقال من المحدثين أبو العينين بدران بأنّ الحرف هو: ((الوجه الذي تُؤَدّى به الآية، مثل قولهم: فلان يقرأ بحرف ابن كثيّر، أو بحرف حفص، بل فسّر الحرف: باللغة واللّهجة))(٨).

ومهما يكن من أمر، فقد اختلفت عبارات العلماء في عدد الأقوال المنقولة في تفسير عدد الأحرف، فمنهم من ذكر أنّها خمسة وثلاثون قولاً، وهو القرطبيّ في (الجامع لأحكام القرآن) (٩)، وفي (التّذكار) نقلاً عن أبي حاتم البُستي فقال: ((واختُلفَ في المراد بالسّبعة الأحرف على أقوال عديدة جماعها خمسةٌ وثلاثون قولاً، ذكرَها أبو محمد ابن حبّان البُستيّ))(١٠)(١١).

ومنهم من قدّرها بنحو أربعين قولاً، وهو السّيوطي في الإتقان، حيث قال: ((اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً)) (١٢).

ومن الجدير بالذكر هنا: أنّ هذا الاختلاف ليس اختلاف تضادّ، بل كلّ واحد من العلماء يخبر عمّا وصله من هذه الحروف، وعمّا وقف عليه.

وبقد محّص العلماء هذه الأقوال بعد جمع شتاتها، فوجدوا أنّ أجدرها بالدّراسة ((قولان كادت أن تجتمع كلمة الأمّة حولهما هما:

الأول أن المراد سبعة أحرف من التغايُر والاختلاف)) (١٣). وهذه الأحرف حصرت في سبع لغات. ((والثاني في سبعِ لغاتٍ من لغات العرب الفصيحة، منها لغة قريش..)) (١٤).

٣- من أسباب نزول القرآن على سبعة أحرف:

هنالك عدّة أسباب لنزول القرآن الكريم على سبعة أحرف منها:

١- التّيسير على الأمّة الإسلاميّة ؛ لاختلاف لهجاتها، فلو أنّها أُلْزمت بلهجة واحدة في قراءة القرآن لشقَّ ذلك عليها.

٢- الدلالة على حكمين شرعيّيْن، ولكن في حالتين مختلفتين: كقوله - تعالى-: " فاغسلوا وُجوهَكُمْ وأيْديكُمْ إلى المَرافق وامْسَحُوا برُؤُوسكُمْ وأَرْجُلَكُمْ إلى الكعبيْن " [المائدة: ٦]. قُرِيء بنَصْب أرجلكم وبجرّها. فالنّصب يفيد طلب غسلها، عطفًا على لفظ وجوهكم المنصوب، وهو مغسول. والجرّ يفيد مسحها، عطفًا على لفظ رؤوسكم المجرور، وهو ممسوح.

وقد بيّن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنّ المسح للابس الخفّ، وأنّ المسح يكون بشروطه ومدّته في السفر والحضر، حسب ما ورد في السّنّة المطهرة.

٣- الدلالة على معنييْن مختلفين يؤخذان من القراءتيْن معًا، والأمثلة على ذلك كثيرة، مثل قوله - تعالى-: " يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا إنْ جاءكُمْ فاسِقٌ بِنبَأٍ فَتبَيَّنُوا أنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهالةٍ فَتُصْبحوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادمين " [الحجرات: ٦].

قُرِيء: (فَتَبينوا) من طلَب: (التّعرّف والبيان). و(تثبتوا): من التثبّت والتّروّي في معرفة حقيقة الخبر. والمطلوب الأمران جميعًا.

وكقول الله تعالى: " ولا تُسْألُ عن أَصْحَابَ الجَحيم " [سورة البقرة: ١١٩].

قُرِيء بالنّفي (ولا تسألُ). وقُرِيء بالنهي (ولا تَسْأَلْ) ليشمل المعنييْن جميعًا.

وكقوله -تعالى-: " مالك يَوْمِ الدِّين " [الفاتحة: ٣]، و" مَلك يَوْمِ الدِّين ". فالمُراد أنّه - تعالى-: مالك هذَا اليومِ، ومَلكُه، فاجتمع له الوصفانِ جميعًا.

وكقوله - تعالى -: " كَيْفَ نُنْشزُهَا " [سورة البقرة: ٢٥٩]. قُرِيء بالزاي، وبالرّاء، فقراءة (ننشزُها) بالزاي: أي نرفع بعضها إلى بعض حتى تلتئم. و(نُنْشِرُهَا) بالراء: نحييها، ففهم من القراءتين: المعنيان معًا.

وكقوله -تعالى- : " وَما هُوَ على الغَيْب بضَنِين " [التّكوير: ٢٤]. قريء بالضاد وبالظاء. والمراد أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- ليَس بضَنين، أي غير بخيل بتعليم ما أعلمه الله، وفي قوله تعالى: " وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْب بظَنين "، أي: غير متّهم فيما أخبر به عن الله -تعالى-، وقد انتفى عنه الأمران جميعًا بالقراءتين.

ومنها: " أَمَرْنَا مُتْرَفِيها " [الإسراء: ١٦] بالطاعة. و(آمَرْنَا): أي: أكثرنا المترفين)) (٢٤).

٤- ((توجيه الكلام للحاضر والغائب، ولا يكون ذلك إلاّ بالقراءتين، ولا تكفي قراءة واحدة لذلك، مثل قوله - تعالى -: " والله بمَا تَعْمَلُونَ خَبير " [الحديد: ١٠]. قريء بالتاء: على سبيل توجيه الكلام للحاضرين، وبالياء: على سبيل توجيه الكلام للغائبين. ومثل ذلك

اختلاف الأسماء من تثنية، وإفراد، وجمع، وتذكير، وتأنيث)).

٥- ((الدلالة على أوجه العربية، مثل قوله -تعالى-: " إنْ هذان لَسَاحِرَان " [طه: ٦٣]. وقريء: " إنَّ هذيْن لَسَاحِرَان ". فالأولى: على لغة من يُعرب المثنّى بالألف مطلقًا. والثانية: على لغة من ينصبه بالياء)).

٦- ((الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين، مثل قوله تعالى: " فاعْتَزِلوا النّساءَ في المَحيضِ ولا تقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ " [سورة البقرة: ٢٢٢]. قريء: بالتّخفيف (يَطْهُرْن)، وبالتّشديد: (يَطَّهَّرْن)، وقراءة التّشديد تفيد المبالغة في التّطهر، فيؤخذ من مجموع القراءتين حكمان:

أوّلهما: أنّ الحائض لا يجوز مجامعتها إلا بعد أن يحصل الطهر، الذي هو انقطاع الحيض.

وثانيهما: أنّه لا يجوز مجامعتها إلا إذا بالغت في التّطهر؛ وذلك بالاغتسال وبذلك أخذ الشّافعي، ومَنْ وافقه. وعند أبي حنيفة: يجوز قربانها بعد انقطاع الدم، وإن لم تغتسلْ؛ عملاً بقراءة التّخفيف.

وفي قراءة التشديد لا يقربها حتى تغتسل، ويمضي عليها وقت الصلاة))(١٥).

... وهكذا فإنّ تنوّع القراءات يقوم مقام تعدّد الآيات، وذلك من ضروب البلاغة القرآنيّة المعجزة. أضف إلى ذلك ما في تنوّع القراءات من الدلالة على صدق النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأنّ ما جاء به من القرآن الكريم، هو من عند الله. فإنّ هذه الاختلافات -على كثرتها- لا تؤدّي إلى تناقض، أو تضاد في المعنى، بل يعضد بعضها بعضا، ويكمّل بعضها الآخر، ويضيف لها من المعنى ما يبيّنه ويفسّره، ومؤدّى ذلك أنّ القرآن معجز إذا قريء بهذه القراءة. ومعجز أيضًا إذا قريء بالقراءة الثانية، أو الثالثة.

وهكذا يتعدّد الإعجاز بتعدّد تلك الوجوه والأحرف، وهكذا فالقراءات على اختلافها لا دخل لبشر فيها، بل هي من عند الله - تعالى -.

٤- أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف:

رُوي عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أحاديث كثيرة في نزول القرآن على سبعة أحرف منها ما يلي:

الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: (سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاستمعت لقراءته، فإذا هو

يقرأ على حروف كثيرة لم يُقْرِئْنيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فكدت أُساوره في الصلاة . فتصبّرتُ حتى سلّمَ، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعت تقرأ ؟ قال: أقرأنيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلتُ له: كذبتَ، فإنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – فقلت: إنّي سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة لم تُقْرِئْنيها، فقال: أرسلْه، اقرأ يا هشام، فقرأ القراءة التي سمعته، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذلك أُنزلت، ثمّ قال: اقرأ يا عمر . فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال: كذلك أُنزلت . أنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسّر منه)) (١٦) .

والحديث الثاني: عن ابن عبّاس – رضي الله عنهما – أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: ((أقرأَني جبريل على حرف، فراجعته فلم أزَلْ أستزيده، ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف)) (١٧) .

والحديث الثالث: عن أبي كعب – رضي الله عنه – أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلّم– كان عند إضاءة بني غفار فأتاه جبريل – عليه السلام– فقال: (إنّ الله يأمرك أن تُقريء أمّتك القرآن على حرف، فقال: اسأل الله معافاته، ومغفرته وإنّ أمّتي لا تطيق ذلك، ثمّ أتاه الثانية فقال: إنّ الله يأمرك أن تُقريء أمّتك القرآن على حرفين . فقال: اسأل الله معافاته ومغفرته، وإنّ أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تُقريء أمّتك على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإنّ أمّتي لا تطيق ذلك . ثم جاءه الرابعة فقال: إنّ الله يأمرك أن تُقريء أمّتك القرآن على سبعة أحرف، فأيّما حرف قد قرأوا عليه فقد أصابوا)(١٨) .

والحديث الرابع: عن أبي كعب – رضي الله عنه– قال: ((كنت في المسجد، فدخل رجلٌ يُصلّي فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثمّ دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلمّا قضينا الصّلاة، دخلنا جميعًا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت له: إنّ هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه . فأمرهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقرآ فحسَّن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كانت في الجاهليّة، فلمّا رأى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما غشي ضرب في صدري، ففضت عرقًا، وكأنّما أنظر إلى الله –تعالى – فرقًا، فقال لي: يا أُبي أُرسل إليَّ: أن أقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هوّن على أمّتي، فردّ إليّ الثانية: أن اقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هوّن على أمّتي، فردّ إليّ الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف،

فلك بكلّ ردّة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهمّ اغفر لأمّتي، اللهمّ اغفر لأمّتي، وأخر الثالثة: ليوم يرغب إليّ الخلق كلهم حتى إبراهيم -عليه السلام-)) (١٩).

والحديث الخامس: عن أبي كعب - رضي الله عنه - قال: لقي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جبريل، فقال: يا جبريل: إنّي بُعثت إلى أمّة أمّيين، منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرّجل الذي لم يقرأْ كتابًا قطّ، قال: يا محمد: إنّ القرآن أُنْزل على سبعة أحرف (٣٥).

والحديث السادس: عن حذيفة - رضي الله عنه - قال: ((لقي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جبريل، وهو عند أحجار المرى، فقال: إن أمّتك يقرؤون على سبعة أحرف، فمن قرأ منهم على حرف، فلْيقرأْ كما عُلِّمَ، ولا يرجع عنه)) (٢٠).

والحديث السابع: في رواية أخرى عن أبي كعب - رضي الله عنه - أن((القرآن أنزل على سبعة أحرف)) (٢١).

وقد أورد السيوطي في الإتقان واحدًا وعشرين صحابيًا شهدوا الحديث، ممّا يقطع بتواتره عند العلماء، وذكر تنصيص أبي عُبيد القاسم بن سلاّم على تواتره (٢٢).

((إذن الحكم على حديث الأحرف السبعة بالتواتر، وبالشّهرة من مُسَلّمات علوم الحديث)) (٢٣).

٥- من آراء العلماء في حقيقة الأحرف السّبعة:

لقد حاول العلماء تحديد مدلولات الأحرف السبعة، فاختلفت آراؤهم في هذا الشأن، وتشعّبت، ومن الممكن حصر آراء العلماء في حقيقة الأحرف السبعة في مجموعتين:

الأولى: أنّها سبعة معان في القرآن، وقع فيها التغاير والاختلاف.

والثانية: أنّها سبعة مبانٍ في القرآن، وقع فيها التغاير والاختلاف.

والمجموعتان تستندان إلى لغات العرب ولهجاتهم وألسنتهم.

وقد ذهب إلى هذا أبو الحاتم السجستاني، وابن قتيْبة، وأبو طاهر بن أبي هاشم البغدادي، وأبو الفضل الرازي، وأبو الحسن السّخاوي، وابن الجزري، وسبقهم جميعًا إلى نحو منه أبو العبّاس أحمد بن واصل(٢٤).

وسنورد أقوال العلماء السابقين في حقيقة الأحرف السّبعة:

أولاً: قول أبي العباس أحمد بن واصل:

قال: ((معنى ذلك: سبعة معان في القراءة:

١- أن يكون الحرف له معنى واحد، تختلف فيه قراءتان تخالفان بين نقطة ونقطة، مثل: " تعلمون " و " يعلمون " [سورة البقرة: ٧٤].

٢- أن يكون المعنى واحدًا، وهو بلفظيْن مختلفين، مثل قوله تعالى: " فَاسْعَوْا " [الجمعة: ٩]، و " امضوا " .

٣- أن تكون القراءتان مختلفتين في اللفظ إلاّ أنّ المعنيين مفترقان في الموصوف، مثل قوله تعالى: " مَالك " و " مَلك " [الفاتحة: ٤].

٤- أن يكون في الحرف لغتان، والمعنى واحد، وهجاؤهما واحد، مثل قوله تعالى: " الرُّشْدِ " و " الرَّشَد " [الأعراف: ١٤٦].

٥- أن يكون الحَرف مهموزًا، وغير مهموز، مثل " النّبيء " و " النبيُّ " [سورة البقرة٢٤٦:].

٦- التّثقيل والتّخفيف، مثل: " الأُكُل " و " الأُكْل " [الرعد: ٤].

٧- الإثبات والحذف، مثل: " المُنادِ " و " المُناديَ " [ق: ٤١]]) (٢٥).

ثانيًا: قول أبي حاتم السجستاني (٢٦):

١- إبدال لفظ بلفظ آخر بمنْزلته، مثاله: " فاسْعَوْا إلى ذكر الله " [الجمعة: ٩]. قريء: " فامضوا إلى ذكر الله " .

٢- إبدال حرف بحرف، مثاله " الصِّرَاطَ " [الفاتحة: ٥]. قريء: " السراط " .

٣- تقديم وتأخير إمّا في الكلمة وإمّا في الحروف، مثاله: " فَيَقْتُلُونَ ويُقْتَلونَ " . قريء: " فَيُقْتَلون وَيَقْتُلون " [التوبة: ١١١]. و " عذاب بئيس " [الأعراف: ١٦٥]. قريء: " بَيْئَس " .

٤- زيادة حرف، أو نقصانه، مثاله: " يا مَالكُ ليقضِ عَلَيْنا ربُّكَ " [الزخرف: ٧٧]. رويت: " يا مالُ ليقضِ علينا ربك " .

٥- اختلاف حركات البناء، مثاله: " مَيْسَرة " و " ميْسُرَة " [سورة البقرة: ٢٨٠]. و " يَحْسَبُ " و " يَحْسِبُ " [في عدة آيات منها: القيامة: ٣٦].

٦- اختلاف حركات الإعراب، مثاله: " ما هذا بَشَرًا " [يوسف: ٣١]. قرئت: " ما هذا بَشَرٌ " .

٧- إشباع الصوت بالتفخيم، والإظهار، أو الاقتصار به بالإدغام (٢٧).

ثالثًا: قول ابن قتيبة (٢٨):

١- الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ولا يفيد معناها، مثاله: " وهلْ نُجازي إلاّ الكفور ". قريء: " وهلْ يُجازي إلا الكفور " [سبأ: ١٧].

٢- الاختلاف في إعراب الكلمة، وحركات بنائها، بما يفيد معناها، ولا يُزيلها عن صورتها في الكتاب مثاله: " رَبَّنا باعدْ بينَ أسْفارنا ". قريء: " ربَّنا باعَدَ بين أسفارنا " [سبأ: ١٩].

٣- الاختلاف في حروف الكَلمة، دون إَعرابها، بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها، مثاله: " وانظرْ إلى العظام كيفَ نُنْشزها ". قريء: " كيف نُنْشرها " [سورة البقرة: ٢٥٩].

٤- الاختلاف في الكَلمة بما يغير صورتها في الكتاب، ولا يفيد معناها، مثاله: " كالعهن المنفوش ". قريئ " كالصوف المنفوش " [القارعة: ٥].

٥- الاختلاف في الكلمة، مما يزيل صورتها ومعناها، ومثاله: " وطلحٍ منضود ". قريء " وطلع منضود " [الواقعة: ٢٩].

٦- الاختلاف بالتقديم والتأخير، مثاله: " وجاءت سكرة الموت بالحقّ ". قريء " وجاءت سكرة الحق بالموت " [ق: ١٩].

٧- الاختلاف بالزيادة والنقصان، مثاله: " وما عملته أيديهم ". قريء " وما عملت أيديهم " [يس: ٣٥] (٢٩).

رابعًا: قول أبي طاهر بن أبي هاشم البغدادي (٣٠):

قال: معنى ذلك هو الاختلاف الواقع في القرآن، يجمع ذلك سبعة أوجه هي:

١- الجمع والتوحيد، كقوله -تعالى-: " وكُتُبه "، و " كتابه " [التحريم١٢:].

٢- التذكير والتأنيث، كقوله -تعالى-: " لا يُقْبَلُ "، " لا تُقْبَلُ " [سورة البقرة: ٤٨].

٣- والإعراب، كقوله -تعالى-: " المجيدُ "، و " المجيد " [البروج: ١٥].

٤- والتصريق، كقوله-تعالى-: " يَعْرِشون " [الأعرافَ: ١٣٧، والنحل: ٦٨].

٥- والأدوات التي يتغيّر الإعراب لتغيّرها، كقوله -تعالى-: " ولكنِ الشياطينُ " [سورة البقرة آية: ١٠٢].

٦- واللغات، كالهمز وتركه، والفتح، والكسر، والإمالة، والتفخيم، وبين وبين، والمدّ، والقصر، والإدغام، والإظهار.

٧- وتغيير اللفظ، والنقط باتفاق الخط، كقوله -تعالى-: " نُنْشِزُها "، و" نُنْشِرُها " [سورة البقرة٢٥٩:] (٣١).

وهذا القول ذكره أبو شامة في المرشد الوجيز(٣٢)، نقلاً عن أبي علي الأهوازي (٣٣) الذي عقب عليه بقوله: ((وهذا القول أعدل الأقوال وأقربها لما قصدناه، وأشبهه بالصواب)) (٣٤).

خامسًا: قول أبي الفضل الرازي (٣٥)

فقد حدّد الأوجه كما يلي:

١- اختلاف أوزان الأسماء من الواحد، والتثنية، والجموع، والتذكير، والمبالغة، وغيرها، ومثاله قوله -تعالى-: " والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون" قريء " لأمانتهم" بالإفراد [المؤمنون: ٨].

٢- اختلاف تصريف الأفعال، وما يسند إليه، نحو الماضي، والمستقبل، والأمر، وأن يسند المذكر، والمؤنّث، والمتكلم، والمخاطب، والفاعل، والمفعول به، ومنه "ربنا باعِدْ بين أسفارنا" قريء: " ربنا باعَدَ بين أسفارنا" [سبأ: ١٩].

٣- وجوه الإعراب، ومنه قوله -تعالى-: " ولا يضارَّ كاتبٌ ولا شهيد" قريء " ولا يضارُّ كاتب ولا شهيد " [سورة البقرة٢٨٢:].

٤- الزيادة والنّقص، ومثاله: " وما خلق الذكر والأنثى" قريء " والذكر والأنثى" بحذف الفعل [الليل: ٣].

٥- التقديم والتأخير، ومثاله: "وجاءت سكرة الموت بالحق" قريء " وجاءت سكرة الحق بالموت" [ق: ١٩].

٦- القلب والإبدال بأخرى، أو حرف بآخر، مثاله: " كيف ننشزها" بالزاي قريء " ننشرها" بالراء [سورة البقرة: ٢٥٩].

٧- اختلاف اللغات، ومثاله: " هل أتاك حديث موسى " قريء بالفتح، والتقليل " في (أتاك)، و(موسى) [النازعات: ١٥] (٣٦).

سادسًا: قول أبي الحسن السخاوي (٣٧)

١- كلمتان تقرأ بكل واحدة في موضع الأخرى، نحو "يُسَيِّركم" و"ينشركم" [يونس: ٢٢].

٢- زيادة كلمة، نحو: " هو الغني "[الحديد٢٤:] قريء دون لفظ (هو).

٣- زيادة حرف، نحو: " من تحتها " [التوبة: ١٠٠] قريء "تحتها" دون (من).

٤- مجيء حرف مكان آخر، نحو: " يقول -نقول"[آل عمران: ١٨١].

٥- تغيير في الحركات، نحو: " فتلقّى آدَمُ من ربه كلماتٍ "[سورة البقرة: ٣٧] قريء " فتلقّى آدمَ من ربّه كلماتٌ" .

٦- التشديد والتخفيف، نحو: " تُسَاقطُ "[مريم: ٢٥] قريء:" تَسَّاقَطُ " .

٧- التقديم والتأخير، نحو: " وقاتَلُوا وقُتِلوا " [آل عمران: ١٩٥] قريء "وقُتِلُوا وَقاتَلُوا" (٣٨).

سابعًا: قول ابن الجزري (٣٩)

١- الاختلاف في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة، مثاله: " يَحْسَبُ " و"يَحْسِبُ" [في عدة آيات منها: القيامة: ٣].

٢- الاختلاف في الحركات بتغيّر المعنى فقط، مثاله: " فتلقّى آدمُ من ربّه كلماتٍ " [سورة البقرة: ٣٧] قريء بنصب (آدم)، وبرفع (كلمات).

٣- الاختلاف في الحروف بتغيّر المعنى لا الصورة، مثاله: " ننجيك ببدنك" [يونس: ٩٢] بالنون قريء "يُنْجيك" بالياء.

٤- الاختلاف في الحروف بتغير الصورة لا المعنى، مثاله: (بصطة وبسطة) [سورة البقرة: ٢٤٧]، (والصراط والسراط)[الفاتحة: ٦].

٥- الاختلاف في الحروف بتغير الصورة والمعنى، مثاله: " فاسعوا إلى ذكر الله " قريء " فامضوا إلى ذكر الله" [الجمعة: ٩].

٦- الاختلاف في التقديم والتأخير، مثاله: " فيَقتلون ويُقتَلون " قريء" فيُقتَلون ويَقْتُلون"[التوبة: ١١١].

٧- الاختلاف في الزيادة والنقصان، ومثاله: " وَوَصَّى بها " قريء " وأَوْصَى بها " [سورة البقرة١٣٢:] (٤٠).

ملحوظات على الأقوال السابقة:

١- إنّ التباين في تحديد هذه الأوجه يكاد يكون شكليًا، يمسّ العَرَضَ أكثر ما مسّه لجوهر المسألة، فكثير من الأوجه تتشابه وتتداخل، وهذا أمر واضح يظهر عند مقابلة هذه الأوجه بعضها ببعض.

٢- إنّ هذا الاختلاف يدور حول اختلاف اللغات واللهجات في نحو: الإمالة، والفتح، والتفخيم، والترقيق، وغيرها.

ولقد عقّب أبو الفضل الرازي على هذا الوجه قائلا: ((فهذا أعمّ وجه، لم يفتْه شيء من اختلاف اللفظ بحال)) (٤١).

٣- إنّ ابن قتيبة هو أوّل من وصلنا عنه توضيح حقيقة هذه الأوجه، في كتاب ثابت النّسبة إليه، وهو كتاب (تأويل مشكل القرآن)، وإنْ كان ترتيبه الثالث حسب تواريخ وفيّات العلماء السابقين.

٤- ثمّ جاء ابن الجزريّ، ولم يخرجْ عما سبقه إليه ابن قتيبة قيد أُنملة، وذكر رأيه في نشره - كما مرّ- (٤٢).

٦- رأي الشيعة الإماميّة في الأحرف السبعة:

يمثّل رأي الشيعة الإمامية في حقيقة الأحرف السبعة رأيًا آخر، وقد عبّر عن هذا الرأي أبو القاسم الموسوي الخُوئي في كتابه (البيان في تفسير القرآن)(٤٢).

حيث نقل روايات أحاديث الأحرف السبعة عن الطّبريّ، وهي روايات ثابتة وصحيحة ومتواترة، وقد كان هدف هذا المؤلف أن يبيّن ما احتوته تلك الأحاديث من تناقض، يدعو إلى رفضها، والغريب أنّ ((وجهة نظر الشّيعة في الأسانيد الصحيحة عند أهل السّنة، أنّها كلّها مرفوضة، ما دامت لا ترد عن طريق أهل البيت)) (٤٤).

وخلاصة رأي المؤلف نقلاً عن الرواة الشيعة: ((أنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد، لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة)) (٤٥).

٧- خلاصة الآراء في حقيقة الأحرف السبعة:

١- إنّ المراد بالأحرف السبعة -والله أعلم- سبعة أوجه من اللغات ؛ لأنّ الحرف في لغة

العرب يُطلق على الوجه، والقراءة.

٢- إنّ هذه الأوجه من اللغات ترتكز على دعامتين أساسيّتين هما:

الأولى: دعامة المبنى.

والثانية: دعامة المعنى.

٣- لا مجال لإنكار أحاديث نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، كما ذهبت إلى ذلك الشيعة الإمامية متمثّلة في رأي أبي القاسم الخوئي، في كتابه (البيان في تفسير القرآن).

والذي يجعل الباحث يميل إلى القول بأنّ الأحرف السبعة هي: سبع لغات من لغات العرب المشهورة ما يلي:

- ((إلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم)) (٤٦).

- وإلى مثل هذا ذهب ابن عطيّة قائلاً: ((فمعنى قول النبي -عليه السلام-: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)؛ أي: منه عبارات سبع قبائل بلغة جملتها، نزل القرآن، فيعبّر عن المعنى فيه بعبارة قريش مرة، ومرّة بعبارة هذيل، ومرّة بغير ذلك، بحسب الأفصح والأوجز في اللفظ)) (٤٧).

وقال البهيقي في الشعب: ((والصحيح أن يكون المراد بالحروف السبعة، اللغات السبعة التي هي شائعة في القرآن)) (٤٨).

وأكّد هذا القول من المحدثين عبد الرحمن جبريل، حيث قال: ((إن المراد بالسبعة أحرف، يبعة أوجه من اللغات؛ أي من القرآن في جملته لا يخرج في كلماته عن سبع لغات هي من أفصح لغاتهم)) (٤٩).

والشيخ فضل عباس في إتقان البرهان حيث يقول: ((إنّ الأحرف السبعة: سبع لغات متفقة من حيث المعنى، مختلفة في اللفظ)) (٥٠).

ورشيد غزلان في كتابه (كنوز القرآن) حيث يقول: ((إنّ أرجح الأقوال وأصحّها: أن المراد بالسبعة أحرف: سبع لهجات مختلفة من لهجاتالعرب)) (٥١).

ومعنى نزول القرآن على سبعة أحرف، أي: لغات، أو لهجات كما يقول أبو عبيد: ((وليس معنى تلك السبعة أن يكون الحرف الواحد يُقرأ على سبعة أوجه، هذا شيء غير موجود، ولكنّه عندنا: أنه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف منها: بلغة قبيلة، والثاني بلغة أخرى سوى الأولى، والثالث: بلغة أخرى سواهما، كذلك إلى السبعة، أو بعض الأحياء، أسعد بها، وأكثر حظًّا من بعض)) (٥٣).

٨- موقع رأي ابن كمال باشا من الآراء السابقة، ومناقشته:

ذهب ابن كمال باشا إلى أن المراد من الأحرف السبعة: ((سبعة مقاصد في القرآن هي: الأمر، النهي، والوعد، والوعيد، والأمثال، والمواعظ، والعبر))(٥٤).

ورأي ابن كمال باشا يعتمد على دعامتين:

الأولى: حديث ابن مسعود، عن النبي – صلى الله عليه وسلّم – حيث قال: ((كان الكتاب الأول نزل في باب واحد، وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب، وعلى سبعة أحرف، زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عمّا نُهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: " آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا " [آل عمران: ٧])) (٥٥).

والثانية: أحد آراء الطّبري في هذه الأحرف، حيث يقول الطّبري: ((والسبعة الأحرف: هو ما قلنا من الألسنة السبعة، والأبواب السبعة من الجنّة: هي المعاني التي فيها من: الأمر، والنهي، والترغيب، والترهيب، والقصص، والمثل، التي إذا عمل بها العامل، وانتهى إلى حدودها المنتهي، استوجب الجنّة لله)) (٥٦).

ومناقشة لابن كمال باشا، فيما ذهب إليه، وفيما اعتمد عليه نقول:

١ – إنّ الحديث الذي اعتمد عليه ابن كمال باشا مُجمع على ضعفه، كما قال ابن عبد البر(٥٧): ((وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت، وهو مُجْمَعٌ على ضعفه)) (٥٨).

٢- أنّ هذا الرأي زيادة على كونه يعتمد على حديث ضعيف، وهو منقول عن شيخ المفسّرين الطبري، والطبري يثبت اللغات السبع بقوله: ((والسبعة الأحرف: هو ما قلنا من الألسن السبعة)) (٥٩).

٣- قد تأتي الواو في قول الطبري: ((والأبواب السبعة من الجنّة، هي المعاني التي فيها الأمر، والنهي. . .)) (٦٠) من قبيل الاستئناف البياني، للتوضيح، لا العطف. وبذلك تكون الأحرف السبعة، كما يقول أبوعمرو الداني: ((غير السبعة الأحرف التي ذكرها في الأخبار المتقدّمة. . . وأنّه –صلى الله عليه – أراد بذكر الأحرف في هذا الخبر، التنبيه على فضل القرآن على سائر الكتب، وأن الله –سبحانه– قد جمع فيه من خلال الخير ما لم يجمعْه فيها)) (٦١).

ليس هذا فحسب بل إن ابن كمال باشا نفسه قد صرّح في نهاية مخطوطته أن الأحرف

السبعة، هي لغات للقبائل العربية الثابتة وهي: ((قريش، وهوازن، وكنانه، وبنو تميم، وقيس عيلان، واليمن)) (انظر نهاية المخطوط).

القسم الثاني:
المؤلّف والرسالة

١- موجز سيرة ابن كمال باشا:

هو أحمد بن سليمان شمس الدين، المعروف بابن كمال باشا، شيخ الإسلام الرومي الحنفي، صاحب التفسير، كان جدّه من أمراء الدولة العثمانية، واشتغل هو بالعلم، وهو شاب، ثمّ ألحقوه بالعسكر. فحكى عن نفسه أنه كان مع السلطان بايزيدخان في سقر، وكان وزيره حينئذ إبراهيم باشا ابن خليل باشا، وكان في ذلك الزمان أمير ليس في الأمراء أعظم منه، يقال له: أحمد بيك ابن أورنوس، قال: فكنت واقفًا على قدمي قدّام الوزير، وعنده هذا الأمير المذكور جالسًا، إذ جاء رجل من العلماء رثّ الهيئة، رثّ اللباس، فجلس فوق الأمير المذكور، ولم يمنعه أحد من ذلك!! فتحيّرت في هذا الأمر، وقلت لبعض رفقائي: من هذا الذي تصدّر على مثل هذا الأمير؟ قال: هو عالم مدرس يقال له: المولى لطفي، قلت: كم وظيفته؟ قال: ثلاثون درهمًا، قلت: فكيف يتصدر على هذا الأمير ووظيفته هذا القدر؟! فقال رفيقي: العلماء معظّمون لعلمهم، فإنّه لو تأخّر لم يرضَ بذلك الأمير، ولا الوزير، فتفكّرت في نفسي، ووجدت أني لا أبلغ رتبة الأمير المذكور في الإمارة، وإني لو اشتغلت بالعلم، يمكن أن أبلغ رتبة هذا العالم، فنويت أن أشتغل بالعلم الشريف، فلمّا رجعنا من السفر، وصلت إلى خدمة المولى المذكور، وقد أعطي عند ذلك مدرسة دار الحديث بأدرنة، وعين له كل يوم أربعون درهمًا، قال: فقرأت عليه حواشي المطالع، وكان قد اشتغل في أول شبابه في مباديء العلوم كما سبق، ثمّ قرأ على المولى القسطلاني، والمولى خطيب زاده، والمولى معروف زاده، ثمّ صار مدرسًا بمدرسة علي بيك بمدينة أدرنة، ثمّ بمدرسة أسكوب، ثمّ ترقّى حتّى درّس بمدرسة السلطان بايزيد بأدرنة، ثمّ صار قاضيًا، ثمّ أعطي قضاء العسكر الأناضوليّ، ثمّ عُزل عنه وأعطي دار الحديث بأدرنة.

وأعطي تقاعدًا كلّ يوم مائة عثماني، ثمّ صار فقيهًا بالقسطنطينيّة بعد وفاة المولى علي الجمالي، وبقي على منصب الإفتاء إلى وفاته سنة ٩٤٠هـ)) (٦٢).

((وكان من العلماء الذين صرفوا جميع أوقاتهم إلى العلم، وكان يشتغل به ليلاً نهارًا، ويكتب جميع ما نسخ بباله . . . وصنف رسائل كثيرة من المباحث المهمّة الغامضة، وعدد رسائله قريب من مائة، وله ما يقرب من ١٨٧ من التصانيف)) (٦٣).

ومن مؤلفاته:

١- الآيات العشر في أحوال الآخرة والحشر.
٢- أربعين في الحديث.
٣- أشكال الفرائض.
٤- الإصلاح والإيضاح للوقاية في الفروع.
٥- إظهار الأظهار على أشجار الأشعار في الأدب.
٦- تاريخ آل عثمان إلى ستة ٩٣٣.
٧- تجريد التجريد متن وشرح في الكلام.
٨- التجريد في شرح التجويد.
٩- التجويد في علم الكلام.
١٠- تحقيق معنى الأيس والليس.
١١- تحقيق مقال القائلين.
١٢- تصحيح لفظ الزنديق، وتوضيح معاني الدقيق.
١٣- التعريفات.
١٤- التعريف والأعلام.
١٥- تعليقه على التهافت لخوجة زاده.
١٦- تعليقه على الغرر والدرر لملا حسرو.
١٧- تعليقه على أوائل التلويح للتفتازاني في الأصول.
١٨- تعليم الأمر في تحريم الخمر.
١٩- تغيير التنقيح على تنقيح الأصول.
٢٠ - تغيير المفتاح للسكاكي.

٢١- تفسير سورة الملك .
٢٢- تفسير القرآن إلى سورة الصافات .
٢٣- تلخيص البيان في علامات مهدي آخر الزمان .
٢٤- التنبيه على غلط الجاهل والنبيه .
٢٥- حاشية على شرح السيد للكشاف .
٢٦- حاشية على لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار في الحكمة .
٢٧- حاشية على شرح المواقف في الكلام .
٢٨- دقائق الحقائق في اللغة .
٢٩- راحة الأرواح شرح المراح .
٣٠- ريحان الأرواح في شرح المراح .
٣١- شرح الجامع الصحيح للبخاري .
٣٢- شرح حديث الأربعين .
٣٣- شرح فرائض السراجية .
٣٤- شرح القصيدة الخمرية لابن الفارض .
٣٥- شرح القنوت .
٣٦- شرح مشارق الأنوار للصغاني .
٣٧- شرح مصابيح السنة للبغوي .
٣٨- شرح المقالة المفردة لعضد الدين .
٣٩- شرح الهداية للمرغيناني في الفروع .
٤٠- فرائد الفوائد .
٤١- فريدة التحري الفلاح في شرح المراح .
٤٢- قواعد الحمليات .
٤٣- الكلام على البسملة والحمدلة .
٤٤- اللواء المرفوع .
٤٥- محيط اللغة في اللغات الفارسيّة والعربية .
٤٦- مدح السعي وذم البطالة .
٤٧- مرآة الجنان .

٤٨- مقال القائلين.
٤٩- المنيرة في الموعظ.
٥٠- مهمات المسائل في الفروع.
٥١- النجوم الزاهرة في أحوال مصر والقاهرة.
٥٢- نزاع الحكماء والمعتزلة بالأشاعرة.
٥٣- نزهة الخاطر.
٥٤- نكارستان في الأدب والأمثال.
٥٥- يوسف وزليخا، منظومة تركيّة)) (٦٤).

((ولابن كمال باشا مؤلفات أخرى صغيرة، جمع بعضها في مجاميع منها ٣٦ رسالة طبعت في مجلد واحد بالأستانة سنة ١٣١٦هـ، ومجموعة أخرى فيها ٢٨ رسالة في الخزانة التيمورية. ومجموعة خطّية أخرى هناك في ٢٤رسالة)) (٦٥).

٢- تعريف بالرسالة:

رسالة ابن كمال باشا في حروف القرآن الكريم " رسالة صغيرة وهي من مخطوطات المسجد الأقصى المبارك، وتقع ضمن مجموع يحمل رقم (٤٤٤ علوم القرآن ٩١/ ٦٥/ ب)(٦٦).

وتقع الورقات من ٤٢ب-٤٥أ، وهي بخط تعليق جيد (٦٧). وموضوعها " حروف القرآن السبعة، وهي: الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والأمثال، والمواعظ، والقصص "(٦٨). وهي نسخة " جيدة فيها آثار بالحمرة لبعض الجمل بوضع خطوط حمراء فوقها "(٦٩). وفي آخر المخطوط " فائدة حول الطلاق " (٧٠).

وتقع الرسالة المخطوطة التي هي موضوع الدراسة والتحقيق في ثلاث ورقات تقريبًا، والورق الذي كتبت فيه مقاس: ٢٠, ٨ *١٤٦سم، ٥٣ملم الهامش، ٢٨ سطرًا " (٧١).

٣- أهميتـها:

ولهذه الرسالة أهميّة خاصة لعدة أسباب، منها:
أولا: لتعلّقها بحروف القرآن الكريم.

ثانيًا: لأنّ ابن كمال باشا رأيًا طريفًا، وهو تفسير الحروف السبعة بسبعة مقاصد للقرآن الكريم.

ثالثًا: لم يسبق تحقيق الرسالة، وإخراجها للقرّاء.

القسم الثالث:

تحقيق الرسالة

١- طريقة التحقيق:

لقد سلكت في تحقيق الرسالة ما يلي:

١- خرّجت الآيات القرآنيّة، ووثّقتها.

٢- خرّجت الأحاديث الشريفة الواردة في النصّ.

٣- ترجمت للأعلام الواردة في النص.

٤- فسّرت العبارات الغامضة في النصّ.

٥- أرجعت النصوص التي نقل المؤلف عنها إلى مصادرها الأصليّة.

٦- وضعت علامات الترقيم على النصّ، حيث سقطت هذه العلامات من النصّ.

٧- صوّبت الأخطاء اللغويّة الواقعة في النصّ.

٨- أثبتّ صورة المخطوط قبل النصّ المحقّق.

٢- صورة عن الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لوليه، والصلاة على نبيه محمد وآله والتابعين من بعده، عن
ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أنزل
القرآن على سبعة أحرف. إلا أن الإنزال تعلق الشيء من أعلى إلى أسفل
والقرآن كلام الله تعالى وهو من صفاته السبعة القديمة لا تقبل النقل
والتحويل كذاته المقدسة فنزوله باعتبار أنه تعالى أحدث الحروف
المجتمعة الدالة على كلام القديم في الملك الذي هو بالأفق الأعلى أو في اللوح
المحفوظ فيتلقفها ويحفظها فينزل بها ويأتيها إلى الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم إما بأن ينخلع الرسول من البشرية إلى الملكية
حين قويت قوته الروحانية واشتعلت قريحته النورانية
بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وإما بأن ينخلع الملك
إلى البشرية كتمثله بصورة رجل شديد بياض الثياب على ما رواه
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان يتمثل كثيرا بصورة دحية الكلبي
وذلك الانخلاع والانسلاخ لازم للزوم المناسبة بين المفيض
والمستفيض ولذلك جعل الله خليفة في الأرض من يسياسة الناس
وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة له تعالى بل لقصورهم عن قبول
فيضه وتلقي أمره بغير وسط وأيضا لذلك جعله بشرا ولم يبعث ملكا
كما قال الله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا﴾ وتأييد ذلك أن البدن
الإنساني لما لم يقبل الفيض من الروح الإضافي للتباعد بينهما جعل رب العالمين

بينهما الروح الحيواني مناسبا لهما ليتعاطيها بواسطته التنظير في الطبيعة
إن المعظم لا يجد من قبول الغذاء من اللحم لعدم المناسبة بينهما جعل البارئ
بينهما الغضروف مناسبا لهما ليأخذ من غذاه ويعطي ذلك وفي الحروف
السبعة تأويلات لكن الأقرب منها إلى الفهم هو المقاصد السبعة في القرآن
من الأمر والنهي والوعد والوعيد والأمثال والمواعظ والقصص
وما أمر الله تعالى إلا بما لا تهوى الأنفس وما نهى إلا عما تحبه وتشتهيه
وذلك لأن الوصول إلى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده لا يتيسر إلا
برفض الهوى واللذات ومقاربة الشدائد والرياضات
كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات. فإن النفس وإن تكره ما كلفت به لكنه خير لها
لأنه مناط صلاحها وسبب فلاحها وكذا ما نهي عنه وإن تحبه
وتهويه لكنه شر لها لأنه يفضيها إلى خيمة الخسران وخيبة الحرمان
كما قال الله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا
وهو شر لكم﴾ الآية. والعمدة في المقاصد هي الأمر والنهي والباقي
تحريض إلى الامتثال للأوامر وتحذير عن الارتكاب إلى المناهي لكن
الإنذار بالحذار للنفوس المستعصية الباقية على الخشونة الطبيعية
أنفع والتبشير بالوعد للنفوس الزكية من شرية الطمعة أنفع
والوعظ للمخالفين الطالبين للحق والدلائل الموضحة للحق والمزيحة
للشك والشبهة أنفع للطالبين والخطابات المقنعة والعبر النافعة
للمعاندين بالرفق واللين وإيثار الود إلى اليسر والمقدمات التي
هي الأشهر أوقع قال الله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

صورة عن رسالة ابن كمال باشا في حروف القرآن الكريم (الصفحات ٤٢-٤٣)

صورة عن رسالة ابن كمال باشا في حروف القرآن الكريم (الصفحات ٤٤-٤٥)

٣- تحقيق الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليّه، والصلاة على نبيّه وآله، والتابعين من بعده، عن ابن مسعود(٧٢) - رضي الله تعالى عنهما- ، قال: النبيّ -صلى الله تعالى عليه وسلّم- (أنزل القرآن على سبعة أحرف) (٧٣)، الإنزال: تعلّق الشيء من أعلى إلى أسفل (٧٤).

والقرآن: كلام الله -تعالى، وهو من صفاته السبعة القديمة (٧٥)، لا تقبل النقل والتحويل كذاته المقدّسة.

فنزوله باعتبار أنّه -تعالى- أحدث الحروف المجتمعة الدّالة على كلامه القديم في المَلَك، وهو بالأفق الأعلى، أو في اللوح المحفوظ، فيتلقّفها، ويحفظها، فينزل بها، ويلقّنها إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم -، إمّا بأن ينخلع الرسول من البشريّة إلى الملكية، حين فاقت قوّته الرّوحانيّة، واشتعلت قريحته النورانيّة، بحيث "يكاد زيتُها يُضيءُ ولم تمسسه نارٌ" [النور: ٣٥].

أو بأن ينخلع الملك إلى البشريّة، كتمثله بصورة رجل شديد بياض الثياب(٧٦) على ما رواه عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه(٧٧) -، وكان يتمثّل كثيرًا بصورة دحيه الكلبي (٧٧).

وذلك الانخلاع، والانسلاخ لازم للزوم المناسبة بين المفيض والمستفيض، ولذلك جعل الله خليفة في الأرض لسياسة الناس، وتكميل نفوسهم، وتنفيذ أمره فيهم، لا لحاجة له -تعالى- بل لقصورهم عن قبول فيضه، وتلقى أمره بغير وسط ؛ لذلك جعلها بشرًا، ولم ينبّيء ملكًا، كما قال -تعالى - " ولو جَعلْناه ملكًا لجعلناه رجلاً " [الأنعام: ٩]. ونظير ذلك، أنّ البدن الإنساني لما لم يقبل الفيض من الروح الإضافي للتباعد بينهما جعل ربّ العالمين بينهما الروح الحيواني مناسبًا لهما لتعاطيهما بواسطته. والنظير في الطبيعة، أنّه العَظْمُ لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لعدم المناسبة بينهما، جعل الباريء بينهما الغضروف، مناسبًا لهما، ليأخذ من هذا، ويعطي ذاك.

وفي الحروف السبعة تأويلات: لكن الأقرب في الفهم هو: المقاصد السبعة في القرآن، " الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والأمثال، والمواعظ، والقصص ".

وما أمر الله -تعالى- إلا بما تهوى النفس، وما نهى إلاّ عمّا كتبه وتشتهيه ؛ وذلك لأن الوصول إلى الله -تعالى-، والفوز بالكرامة عنده، لا يتيسّر إلاّ برفض الهوى واللّذّات،

ومصابرة الشدائد والرياضات، كما قال النبي– صلى الله عليه وسلم –: (حفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات) (٧٩) فإنّ النفس وإن تكره عمّا كُلِّفت به لكنّه خير لها ؛ لأنّ مناط صلاحها، وسبب خلاصها، وكذا ما نهى عنه، وإن تحبّه وتهواه، لكنّه شرٌّ لها ؛ لأنّه يُفضي بها إلى خاتمة الخسران، وخيبة الحرمان، كما قال الله –تعالى–: " وعسى أن تَكْرَهوا شَيْئًا وهوَ خَيْرٌ لَكُمْ وعَسَى أنْ تحبّوا شَيْئًا وهو شَرٌّ لَكُمْ " [سورة البقرة: ٢١٦].

والعمدة في المقاصد هي: الأمر، والنهي، والباقي تحريض إلى الامتثال للأوامر، وتحذير عن الارتكاب إلى المناهي، لكن الإنذار بالحذار للنفوس المستعصية الباقية على الخشونة الطبيعيّة أقمع، والتبشير بالوعد للنفوس الزكيّة من شريعة الطبيعة أنفع، والوعظ للخائفين الطّالبين للحق بالدلال الموضحة للحقّ، والمزيحة للشكّ والشبهة أبخع، وللطالبين بالخطابات المُقْنعَة، والعبر النافعة، وللمعاندين بالرفق واللين وإيثار الوجه الأيسر، والمقدّمات التي هي الأَشْهَر أوقع، قال الله –تعالى–: " ادعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتي هيَ أَحْسَنُ " [النحل١٢٥:].

والأمثال فيما يصار إليها لكشف المعاني، وإبرازها في صورة المشاهد المحسوس، حتى ترتفع المنازعة الواقعة بين الوهم والعقل، وتقع المصالحة والمساعدة، قال الله –تعالى–: " وَتِلْكَ الأمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرون " [الحشر٢١:].

وأمّا القصص: لِزيادةَ يقينَ العباد، وطمأنينة قلوبهم، وثبات نفوسهم على أداء الطاعات، واحتمال مشاقّ العبادات.

ولكّ منها: ظهر وبطن ؛ لعلمه – صلى الله عليه وسلم– أراد بالظاهر في الأحرف السبعة المعنى الذي يُسْتفاد من النّظم. وبالبطن: المعنى الذي يُورَّثُ بالعمل، بموجب المستفاد من النظم، كما قال الله –تعالى–: " ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يوعَظون به لَكانَ خَيْرًا لَهُمْ، وَأَشَدَّ تَثْبيتًا * وإذن لأَتيناهم مِنْ لَدُنَّا أجْرًا عَظيمًا * ولَهَدَيْناهُم صراطًا مُسْتَقيمًا " [النساء٦٦:، ٦٧، ٦٨].

قال الفاضل البيضاوي(٨٠): ((يصلون بسلوكه جناب القدس، ويُفتح به الغيب))(٨١).

كما قال –صلى الله عليه وسلم–: (من عمل بما ورّثه الله علم ما لم يعلمْ) (٨٢).

كما قال –صلى الله عليه وسلم–: (من أخلص لله أربعين صباحًا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه) (٨٣).

العلم الأول: علم الدراسة

والعلم الثاني: علم الموارثة

ولكلّ حدّ مطلَع، ولكلّ حدّ من الظاهر والباطن موضع الاطلاع، فموضع اطّلاع الظهر: العلوم العربية التي يبين بها الصحيح من السقيم، ويتميّز المعوجّ من المستقيم.

وموضوع اطّلاع الباطن بما يقتضيه الظاهر.

فالباطن لا يتيسر إلا بمخالفة الهوى، ولا يتدرّس إلا في مدرسة التقوى، قال الله تعالى: " واتَّقوا الله وَيَعْلمُكُمْ الله " [سورة البقرة: ٢٨٢]، ولا ينكشف ذلك إلا لمن يشاهد مصادر العلوم، بصفاء المفهوم، قال الله تعالى: " إنَّ في ذلكَ لَذكْرى لمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ " [ق: ٣٧]، وبالجملة ذلك موهبة حقانية، ومنحة ربّانيّة، للذين زهدوا في الدنيا، بعد أن أحكموا أساس التقوى، على أمر به التقوى، ففتحت مسامات بواطنهم، وسُمعت آذان قلوبهم. قال الله – تعالى-: " وَتَعيهاأُذُنٌ وَاعيَةٌ " [الحاقة: ١٢]، وقال الله –تعالى-: " وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أوتيَ خَيْرًا كَثيرًا، وَمَا يذكر إلاّ أُولو الألْباب "[سورة البقرة: ٢٦٩].

اعلم أنّ علم اللغة: إنّما أخذ من العرب لا من غيرهم، وهم سبعة: قريش، وهوازن، وكنانة، وبنو تميم، وقيس، وعيلان، واليمن، وهم أوساط العرب الخلّص، وهم المراد بقوله – صلى الله عليه وسلم-: (أنزل القرآن على سبعة أحرف) على قول.

وأمّا الذين خالطوا العجم في الأطراف: كحمْيَرَ، وهمدان، وخولان، والأزد المخالطين للفرنج والحبشة، وكذا طيء وغسَّان بالشام؛ لمخالطتهم الروم؛ فلا يُعْتَدُّ[بلغاتهم] (٨٤)؛ [لزوالها](٨٥) عن رتبة الفصاحة.

الخاتمة

بعد هذا التطواف في البحث في حقيقة الأحرف السبعة في القرآن الكريم، وتحقيق رسالة ابن كمال باشا أجد لزامًا عليّ أن أثبت خمسة أصول أساسية ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند التصدي لبحث هذا الموضوع، وهي أصول مأخوذة من مجموع الأحاديث الواردة في نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف وهي:

الأصل الأول: إنّ هذه الأحرف هي لغات، ولقد كان الإلزام بالقراءة على حرف واحد في أوّل الأمر فيه حَرَجٌ ومشقّة على الأمّة؛ لاختلاف لغاتها ولهجاتها؛ لأنها أمّة أميّة، وفيها العجوز، والشيخ الفاني الذي لا يقدر على النطق بما لا يعهده.

الأصل الثاني: إنّ المقصود من هذه الأحرف السبعة في اللغات هو تيسير القراءة، وتسهيل النطق والفهم.

الأصل الثالث: إنّ الأمة كانت مخيّرة في القراءة بأي حرف من هذه الأحرف السبعة، وغير ملزمة بحرف خاص منها.

الأصل الرابع: إنّ الصحابة- رضوان الله عليهم - كانوا يقرءون قراءات مختلفة، حتّى استنكر بعضهم قراءة الآخر، واحتكموا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

الأصل الخامس: إنّ النبي -صلى الله عليه وسلم - صوَّب قراءة كلّ واحد منهم، وأقرّهم على قراءاتهم؛ لأنه -صلى الله عليه وسلم- هو الذي أقرأهم إيّاها، وإن كل قراءة هي منزّلة من عند الله -تعالى- (٨٦) والله أعلم بالصواب.

الهوامش:

١- إتقان البرهان ٢/ ٦٣ .
٢- النشر في القراءات العشر ١/ ١٩ .
٣- مناهل العرفان ١/ ١٣٠ .
٤- الأحرف السبعة ومنزلة القرآن منها ص١٠ .
٥- القاموس المحيط، مادة (حرف).
٦- مناهل العرفان ١/ ١٤٦ .
٧- تأويل مشكل القرآن ص٣٥ .
٨- دراسات حول القرآن ص٤٤ .
٩- الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٢ .
١٠-ابن حاتم البستي: مؤرخ، علامة، محدث، جغرافي، من كتبه (المسند الصحيح)، توفي سنة ٣٥٤هـ. وانظر القراءات القرآنية ص١٠٣، والأعلام ٧/ ١٠٦ .
١١-التذكار في أفضل الأفكار ص٣٥ .
١٢-الإتقان ١/ ٤٥ .
١٣-القراءات القرآنية ص١٠٤ .
١٤-المصدر السابق ذاته ص١٢٦ .
١٥-المدخل إلى القراءات ص٤٨-٥٠ .
١٦-صحيح البخاري، حديث رقم (٤٩٩٢) و(٥٠٤١) و(٢٤١٩) و(٣٩٣٦) و(٧٥٥٠)، وصحيح مسلم، حديث رقم (١٨٩٦) و (١٨٩٧).
١٧-صحيح البخاري، حديث رقم (٤٩٩١)، وصحيح مسلم، حديث رقم (١٨٩٩) و(١٩٠٠).
١٨-صحيح مسلم، حديث رقم (١٩٠٣) و(١٩٠٤)، وأبو داود، حديث رقم (١٤٧٧) و (١٤٧٨).
١٩-صحيح مسلم، حديث رقم (١٩٠١)و(١٩٠٢)، ومسند أحمد، ٥/ ١٢٧ , ٥/ ١٣٨ .
٢٠- سنن الترمذي، حديث رقم (٢٩٤٤).
٢١- مسند أحمد ٥/ ١٢٢-١٢٤، والنسائي ١/ ١٥٠ .
٢٢- الإتقان ١/ ١٥٢ .
٢٣- الأحرف السبعة ص١٠٩ .
٢٤- أبو العباس أحمد بن واصل: كوفي، مقريء، حاذق، قرأ على الكسائي وغيره، توفي أوائل المائة الثالثة. ينظر القراءات القرآنية ص١١٣ .
٢٥- المرشد الوجيز ص١١٨ .
٢٦- أبو الحاتم السجستاني، هو سهل بن عثمان السجستاني، إمام البصرة في القراءات واللغة

والعروض، له ثلاثون كتابًا ، منها المختصر في النحو على مذهب سيبويه توفي ٢٤٨هـ، وقيل: ٢٥٠ . إنباه الرواة للقفطي٢/ ٥٨ .

٢٧- مقدمتان في علوم القرآن ص٢٢١ .

٢٨- ابن قتيبة: هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، من أئمّة الأدب، ومن المصنّفين المكثرين، من كتبه: (تأويل مشكل القرآن)، و(تأويل مشكل الحديث)، توفي سنة٢٧٦هـ. وفيات الأعيان ١/ ٣١٤.

٢٩- تأويل مشكل القرآن ص٣٦-٣٧ .

٣٠- أبو طاهر بن أبي هاشم البغدادي، أحد أعلم الناس بحروف القرآن، ووجوه القراءات، له في ذلك كتابه (البيان والفصل). توفي سنة ٣٤٩هـ. ينظر القراءات القرآنية ص١١٧ .

٣١- المرشد الوجيز ص١١٦ .

٣٢- المصدر السابق ذاته ص١١٦ .

٣٣- أبو علي الأهوازي: مقريء، محدث، له في القراءات (الوجيز)، و(الموجز). توفي سنة ٤٤٦هـ. ميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٥١٢، وانظر القراءات القرآنية ص١١٤ .

٣٤- المرشد الوجيز ص١١٦ .

٣٥- أبو الفضل الرازي: هو عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار الرازي، أبو الفضل العجلي، مقريء، أحد الأعلام، كان كثير التصانيف، حسن السيرة، زاهدًا، متعفّف، توفي ٤٤٥هـ. (وليس هذا هو فخر الدين الرازي المشهور).

ينظر القراءات القرآنية ص١١٨،

٣٦- الأحرف السبعة ص١٠٩-١٦٠، نقل كلام أبي الفضل من نسخة مخطوطة لكتابه (معاني إنزال القرآن على سبعة أحرف) ص٤٥-٤٦ .

٣٧- أبو الحسن السخاوي: أنظر ترجمته في: كتاب في رحاب القرآن، لمحيسن ١/ ٢٤٩-٢٥٠ .

٣٨- القراءات القرآنية ص١١٩ .

٣٩- ابن الجزري: هو أبو الخير محمد المشهور بابن الجزري، إمام المؤلفين في عصره، من مؤلفاته (النشر في القراءات العشر)، توفي سنة ٨٣٣هـ. طبقات الحفاظ للسيوطي ٣/ ٨٥ .

٤٠- النشر في القراءات العشر ١/ ٢٦ .

٤١- الأحرف السبعة ص١٦٠ .

٤٢- النشر في القراءات العشر ١/ ٢٦-٢٧ .

٤٣- البيان في تفسير القرآن ١/ ١٢٣ .

٤٤- تاريخ القرآن ص٢٩ .

٤٥- البيان في تفسير القرآن ١/ ١٢٣ .

٤٦- القراءات القرآنية ص١٢٧ .
٤٧- مقدمتان في علوم القرآن ص٢٧٠ .
٤٨-شُعَب الإيمان ٢/ ٤٢١ .
٤٩- المدخل إلى القراءات ص٣٦ .
٥٠- إتقان البرهان ٢/ ١١٩ .
٥١- كنوز القرآن ص٧٩ .
٥٢- أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الخراساني البغدادي، من كبار العلماء بالقراءات والحديث والفقه والعربية والأخبار (ت: ٢٢٤هـ)، من مصنفاته: الأحوال، وغريب الحديث، وفضائل القرآن. وفيات الأعيان ٤/ ٦٠ .
٥٣- فضائل القرآن ص٢٠٣ .
٥٤- المخطوط ورقة ١ .
٥٥- مستدرك الحاكم ١/ ٥٥٣، ومجمع الزوائد ١/ ١٥٣ .
٥٦- تفسير الطبري ١/ ٤٧ .
٥٧- ابن عبد البر القرطبي: حافظ، فقيه، عالم بالقراءات، والحديث، والأنساب، من مؤلفاته: الاستيعاب في تراجم الصحابة، وجامع بيان العلم وفضله، والمدخل إلى القراءات، والتمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، توفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر وفيات الأعيان ٧/ ٦٦ .
٥٨- نقلاً عن البرهان للزركشي ١/ ٢١٦ .
٥٩- تفسير الطبري ١/ ٤٧ .
٦٠- المصدر السابق ذاته ١/ ٤٧ .
٦١- الأحرف السبعة للقرآن، لأبي عمرو الداني ص٥٩ .
٦٢- الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة ٢/ ١٠٧ .
٦٣- المصدر السابق ذاته ٢/ ١٠٧ .
٦٤- هدية العارفين ١/ ١٤١ .
٦٥- تاريخ آداب العربية ٣/ ٣٤٦ .
٦٦- فهرس مخطوطات مكتبة الأقصى ٣/ ٩ .
٦٧- المصدر السابق نفسه ٣/ ٩ .
٦٨- المصدر السابق نفسه ٣/ ٩
٦٩- المصدر السابق نفسه ٣/ ٩
٧٠- المصدر السابق نفسه ٣/ ٩
٧١- المصدر السابق نفسه ٣/ ٩ .

٧٢- ((هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذليّ أبو عبد الرحمن، صحابي كبير مقرب من الرسول -صلى الله عليه وسلم- من أهل مكة، وهو أول من جهر بقراءة القرآن الكريم بمكة، وكان خادم الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصاحب سره، ورفيقه في جلّه وترحاله، وغزواته، له ٨٤٨ حديثًا)). ينظر ترجمته في خلاصة الكمال٢/ ٩٩، وشذرات الذهب ١/ ٣٨.

٧٣- الحديث: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف)) كما ورد في الدراسة سابقًا، هو حديث صحيح، تواترت رواياته عن جمع كثير من الصحابة -رضوان الله عليهم-، ورواية ابن مسعود للحديث وردت عند الطبراني هكذا: ((لو كنت متخذًا خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله، وأنزل القرآن على سبعة أحرف، لكن حرف منها ظهر وبطن)). ينظر المعجم الأوسط، للطبراني ١/ ٢٣٦.

٧٤- النزول: ((هو الهبوط من علو إلى أسفل)). عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٤/ ١٦٣.

٧٥- الصفات السبعة القديمة يراد بها ((صفات المعاني، وهي الصفات التي تقوم بالموصوف، وتستلزم له حكمًا، وهي سبع: العلم، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر)). ينظر مباحث إسلامية ص١١١.

٧٦- يشير إلى الحديث الذي نصه عن عمر ابن الخطاب-رضي الله عنه-قال:

((بينما نحن عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم -إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه آثار السفر، وجلس إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فاستدرك ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد: أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: الإسلام أن تشهد أنّ لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتُؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت.

قال: معجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أ ن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن إمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة، ورعاء الشاء يتطاولون في البنيان، قال: ثمّ انطلق فلبث مليًا، ثمّ قال: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم! قال: فإنّه جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم)). ينظر:

١- صحيح البخاري ١/ ٣٧.

٢- وصحيح مسلم ١/ ٣٧.

٣- وسنن الترمذي ٥/ ٦.

٧٧- ((هو عمر ابن الخطاب أحد فقهاء الصحابة، وثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، استشهد في أواخر سنة ثلاث وعشرين، ودفن في أول سنة أربع وعشرين، وهو ابن

ثلاث وستين سنة، ودفن بالحجرة النبوية الشريفة)). ينظر خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٦٨، وشذرات الذهب ١/ ١٦.

٧٨- دحية الكلبي: ((هو صحابي جليل، أسلم بعد الهجرة، وكان أحد رسل النبي -صلى الله عليه وسلم - إلى الملوك، واشتهر دحية بجماله. وفي رواية: أنّ جبيريل كان يأتي الرسول -صلى الله عليه وسلم - في صورة دحية، وتوفي سنة ٦٠هـ/ ٦٨٠م)). ينظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١/ ١٢٣.

٧٩- الحديث: (حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات) رواه أنس عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو حديث صحيح. ينظر:

١- صحيح مسلم ٤/ ٢١٧٤.

٢- والترمذي ٤/ ٦٩٣.

٣- ومسند الإمام أحمد ٣/ ٢٨٤.

٤- وصحيح ابن حبان ٢/ ٩٩٤.

٨٠- البيضاوي: ((هو عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز)، وولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز، فتوفي فيها سنة ٦٨٥هـ، ومن تصانيفه (أنوار التنزيل وأسرارالتأويل) الذي يعرف بتفسير البيضاوي، وغيرها من المؤلفات النفيسة)). ينظر الأعلام ٤/ ١١٠.

٨١- تفسير البيضاوي، المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ٢/ ٩٨.

٨٢- حديث: ((من عمل بما عمل ورثه الله علم ما لم يعلمْ)). ينظر حلية الأولياء ١/ ١٥، وجامع العلوم والحكم ١/ ٣٤٢.

٨٣- حديث: ((من أخلص لله أربعين صباحًا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)). ذكره أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٩، وخرّجه الهيثمي في تقريب البغية بترتيب أحاديث الحلية ١/ ٥٤ رقم ٦١، ولم يعلّق عليه.

٨٤- [بلغاتهم] في الأصل [بلاغتهم].

٨٥- [لزوالها] في الأصل لزولها].

٨٦- اللآليء الحسان في علوم القرآن ص١٠٦-١٠٧.

المصادر والمراجع مرتبة على حروف الهجاء:

١- القرآن الكريم.
٢- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الجيل، بيروت، ط١ , ١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م.
٣- إتقان البرهان في علوم القرآن، فضل حسن عبّاس، دار الفرقان، عمّان، ط١ , ١٤٩٨هـ/ ١٩٩٧م.
٤- الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني، تحقيق عبد المهيمن طحّان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط١ , ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
٥- الأحرف السبعة، حسن عتر، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، ط١ , ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
٦- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، طبع القاهرة، ١٤١٥هـ.
٧- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٠ , ١٩٩٢م.
٨- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، دار الفكر، القاهرة، ط١ , ١٤٠٦هـ.
٩- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، دار صادر، بيروت، د.ت.
١٠- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م.
١١- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، المطبعة العلمية، النجف، ط١ , ١٩٥٧ م.
١٢- تاريخ آداب اللغة العربية، جورجي زيدان، مكتبة الحياة، بيروت، ط٢ , ١٩٧٨م.
١٣- تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، دار العلم، بيروت، ١٩٦٦م.
١٤- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق سيد صقر، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٥- التذكار في أفضل الأذكار، ابن فرح القرطبي، نشر مكتبة المؤيد، الطائف، السعوديّة، ط٤، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
١٦- تقريب البغية بترتيب أحاديث الحلية، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ , ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
١٧- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ط٢ , ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
١٨- جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.
١٩- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط١ , ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٠م.
٢٠- حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
٢١- خلاصة تهذيب الكمال، صفي الدين الخزرجي، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٢٢هـ.
٢٢- دراسات حول القرآن، أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ت.
٢٣- سنن أبي داوود، أبو داوود، تحقيق عزت عبيد، حمص، ط١ , ١٣٨٨هـ/ ١٩٩٦م.
٢٤- سنن الترمذي، الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٢٥- سنن النسائي، النسائي، فهرسة عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦.

٢٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
٢٧- شعب الإيمان، البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٨- صحيح البخاري، البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط٣, ١٤٩٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٩- صحيح ابن حِبّان، ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ , ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٣٠- صحيح مسلم، مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٣١- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٣٢- فضائل القرآن، أبو عبد الله محمد بن أيوب، دار الفكر، دمشق، ط١ , ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٣- فهرس مخطوطات المسجد الأقصى، خضر سلامة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٣٤- في رحاب القرآن الكريم، محمد سالم محيسن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٩م.
٣٥- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣, ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٣٦- القراءات القرآنية، عبد الحليم قابه، دار العربي الإسلامي، بيروت، ط١ , ١٩٩٩م.
٣٧- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين الغزي، دار الأوقاف الجديدة، بيروت، ١٩٧٩م.
٣٨- كنوز القرآن، رشيد غزلان، حوارة، إربد، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٣٩- اللآليء الحسان في علوم القرآن، موسى شاهين لاشين، دار الشروق، القاهرة، ط١ , ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٤٠- مباحث إسلامية، طه الراوي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٤١- مجمع الزوائد، نور الدين الهيثمي، مكتبة القدس، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
٤٢- المدخل إلى القراءات وأصول العشر المتواترات، عبد الرحيم جبريل، دار الخليج، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
٤٣- المرشد الوجيز إلى علوم الكتاب العزيز، أبو شامة المقدسي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م.
٤٤- مستدرك الحاكم على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، حيدر آياد، الكن، الهند، ط١ , ١٣٣٤هـ.
٤٥- مسند الإمام أحمد، نشر مؤسسة قرطبة، القاهرة، ١٣١٣هـ.
٤٦- المعجم الأوسط، الطبراني، نشر دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٤٧- مقدمتان في علوم القرآن، عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢ , ١٣٩٢هـ.
٤٨- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٤٩- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، د. ت.
٥٠- هدية العارفين في أسماء المؤلفين والمصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، إستنبول، ١٩٥١م.
٥١- وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د. ت.

الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة للجدار العنصري الفاصل على الشعب العربي الفلسطيني

د. محمود أبوالرب*

* كلية الاقتصاد والعلوم الادارية – قسم الاقتصاد/ جامعة النجاح الوطنية.

ملخص

هدف هذا البحث إلى تحديد أهم الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة للجدار العنصري الفاصل على الشعب العربي الفلسطيني.

وقد بينت النتائج إن الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة للجدار العنصري الفاصل شملت جميع محافظات الضفة الغربية، وكان اشدها وطأة على قلقيلية وسلفيت والقدس وبيت لحم وجنين وطولكرم ورام الله، وقد تركزت أهم الآثار الاقتصادية للجدار العنصري الفاصل على فقدان أراضي زراعية تشكل مصدر الدخل المحلي، وإغلاق منشات اقتصادية، والانقطاع عن العمل في إسرائيل. أما آثار الجدار على القطاع الزراعي، فقد تمثلت في فقدان أراضي مزروعة، والسيطرة على مصادر المياه، وفقدان المراعي وتراجع تربية الحيوانات. أما آثار الجدار العنصري الفاصل على صعيد الأوضاع الاجتماعية فقد تمثلت في تردي الخدمات الصحية والتعليمية، والتهجير، والانفصال عن الأهل والأقارب.

Abstract

The Direct Economic and Social Impacts of the Racist Separation Wall upon the Palestinian Arab people

This research endeavors to unravel the direct economic and social impacts of the racist separation wall upon the Palestinian Arab people. The results show that the direct economic and social impacts of the wall encompassed all West Bank governates. But Qalqilia, Salfeet, Jerusalem, Bethlehem, Jenin, Tulkarem, and Ramallah were the most affected areas. The main economic impacts included the loss of arable and, which is the main source of local income, the closure of economic facilities, and the cessation of work in Israel. The aftermath of the separation wall on the agriculture included the loss of arable land and water sources, forfeiture of pastures, and the fallback of the animal sector. The social consequences included the worsening of health and education services, displacement and separation from families and relatives.

مقدمة

يعاني الاقتصاد الفلسطيني من أزمة حادة، لم يشهدها من قبل، بسبب الإجراءات القمعية والتعسفية التي فرضتها سلطات الاحتلال الإسرائيلي على تحرك الشعب الفلسطيني وعناصر إنتاجه، حيث جزأت السوق المحلي، وقامت بإغلاق المناطق ومحاصرتها وفرض منع التجول عليها، وهدمت العديد من المنشات الاقتصادية وجرفت الأراضي الزراعية وصادرتها وأغلقت سوق العمل الإسرائيلي أمام العمال الفلسطينيين. بجانب هذه الإجراءات العدوانية تفتقر السلطة الوطنية الفلسطينية إلى الحد الأدنى من السياسات الاقتصادية الكفوءة لإدارة الاقتصاد المحلي وأزمته.

لقد انخفض معدل الإنتاج المحلي حوالي (٤٠٪) مع نهاية عام ٢٠٠٢ مقارنة مع ٢٠٠٠ متجاوزا بذلك مقياس ميزان الخسائر الاقتصادية التي عانت منها الولايات المتحدة في فترة "الكساد العظيم"، والأرجنتين خلال الانهيار الأخير. (البنك الدولي. حزيران ٢٠٠٤). فقد ارتفع معدل البطالة إلى (٣٤,٣٪)، كما ارتفعت نسبة الفقر إلى (٥٦,٢٪) في الربع الثاني من العام ٢٠٠٤ (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني. تموز ٢٠٠٤) في ظل تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الضفة الغربية وقطاع غزة، جاء تنفيذ بناء الجدار العنصري الفاصل ليعمق حده الأزمة ويفرض على الشعب الفلسطيني واقعا جديدا، مبددا إمكانية قيام دولة فلسطينية مستقلة قابلة للحياة. إن بناء الجدار العنصري الفاصل جاء ترجمة لفكرة صهيونية طرحت منذ سنوات، وان أسبابا سياسية ومالية وجيوسياسية حالت دون تنفيذه من قبل (نظير مجلي وعماد شقور، ٢٠٠٣).

لقد تم الإعلان رسميا عن المباشرة بتنفيذ المرحلة الأولى من بناء الجدر العنصري الفاصل في ٢٣ حزيران ٢٠٠٢. يبلغ طول الجدار العنصري الفاصل بشقية الإسمنتي والأسلاك الشائكة حوالي (٧٦٠ كيلومتر)، ويتراوح عرضة بين (٦٠ - ١٠٠) مترا، وبارتفاع يصل إلى (٨) أمتار، ويستهدف الاستيلاء على حوالي (٥٨٪) من مساحة أراضى الضفة الغربية. وسيقسم الجدار العنصري الفاصل الضفة الغربية بعد عزل القدس عن محيطها إلى ثلاث مناطق أولا: المنطقة الشرقية وتمتد على طول غور الأردن وبعمق (١٥ - ٢٠) كيلومتر مربع، وبمساحة (١٢٣٧) كيلومتر مربع، أي ما يعادل (٢١,٩ ٪) من مساحة الأراضي الفلسطينية.

ثانيا : المنطقة الغربية وتمتد بموازاة الخط الأخضر ، وبعمق (٦ - ٢٠) كم داخل الضفة الغربية ، وبطول (٣٦٠) كم ، وبمساحة (١٣٢٨) كيلومتر مربع ، أي ما يعادل (٢٣,٤٪) من مساحة الأراضي الفلسطينية. ثالثا مناطق الحكم المحلي الذاتي المحاطة بالأسوار والحواجز والأسلاك والخنادق ، وسيتم تقسيم الضفة الغربية إلى ثلاث عشرة منطقة منعزلة ، و (٦٤) معزل (غيتو) ، حيث تفتقد هذه المناطق إلى التواصل الجغرافي ، وتحتاج حركة الأشخاص والسلع بينها إلى تصاريح تصدرها سلطات الاحتلال الإسرائيلي. (الهيئة العامة للاستعلامات الفلسطينية ، ٢٠٠٤ ، وغانية ملحيس ، ٢٠٠٣). لقد اثر الجدار العنصري الفاصل اقتصاديا واجتماعيا على حوالي (٢٢,٦٪) من أفراد العينة بشكل مباشر و(٤٠,٧٪) بشكل غير مباشر. وسوف يتم التركيز في هذا البحث على الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة للجدار العنصري الفاصل. يتكون هذا البحث من المقدمة والإجراءات العلمية المستخدمة في البحث وخصائص العينة واثر الجدار العنصري الفاصل على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للشعب العربي الفلسطيني ، ومناقشة النتائج المتعلقة بالفرضيات وفي النهاية تم استنتاج بعض النتائج والتوصيات.

مشكلة الدراسة

احدث الجدار العنصري الفاصل مجموعة من المشاكل المباشرة وغير المباشرة على السكان الفلسطينيين ، وستهتم هذه الدراسة بالآثار المباشرة على السكان. وقد تباينت هذه الآثار من النواحي الاقتصادية والاجتماعية ، حيث كانت التجمعات السكانية التي أقيم الجدار على أراضيها الأكثر تضررا اقتصاديا واجتماعيا. وتمثل ذلك في فقدان مصدر الدخل المحلي لعدد كبير من الأسر ومصادرة الأراضي وتدمير وإغلاق منشات اقتصادية والسيطرة على مصادر المياه. كما قطع الجدار العنصري الفاصل أوصال التجمعات السكانية مما أدى إلى تفاقم المشاكل التعليمية والصحية في مختلف محافظات الضفة الغربية.

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة ، لبناء الجدار العنصري الفاصل ، على الشعب العربي الفلسطيني.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في أنها محاولة للوقوف على الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لبناء الجدار العنصري الفاصل. مما يساعد أصحاب القرار والمؤسسات الرسمية والشعبية والأسر على اتخاذ الإجراءات الفعالة لمواجهة الآثار السلبية التي فرضها الواقع الجديد.

فرضيات الدراسة

١ - لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وفقدان أراضي زراعية، إغلاق المنشات الاقتصادية، الانقطاع عن العمل في إسرائيل، فقدان أراضى الرعي وتراجع تربية الحيوانات.

٢ - لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وتردي الخدمات التعليمية، تردي الخدمات الصحية، التهجير، الانفصال عن الأهل.

حدود الدراسة

اقتصرت الدراسة على جميع محافظات الضفة الغربية التي تأثرت من بناء الجدار العنصري الفاصل لغاية ٢٠٠٤ .

الدراسات السابقة

قام الباحث بمسح للدراسات السابقة المشابه لموضوع الدراسة الحالية وأهدافها ومتغيراتها، مستخدما البحث الآلي المحوسب والتقليدي اليدوي. فيما توفر من معلومات فان الدراسات العلمية التي تهتم بتحليل الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لبناء الجدار العنصري الفاصل لا تزال نادرة. لذلك حاول الباحث الاستفادة من بعض الدراسات العامة في تاطير مشكلة الدراسة وأدواتها والوسائل الإحصائية المناسبة لتحليل البيانات وتفسيرها.

في دراسة أعدتها وزارة الاقتصاد الوطني حول اثر بناء المرحلة الأولى من جدار الفصل العنصري على القطاعين التجاري والصناعي في محافظات جنين وطولكرم وقلقيلية عام

٢٠٠٤، والتي اهتمت بتقدير أثاره على المنشات التجارية والصناعية والتسويق والعمالة والطاقة الإنتاجية والتكاليف. وقد أجملت الدراسة أهم الآثار التي ترتبت على القطاعين التجاري والصناعي بما يلي: التدمير المباشر للمنشات الصناعية والتجارية في منطقة باقة الشرقية ونزلة عيسى، والتوقف عن العمل أو التفكير في الإغلاق، انخفاض المبيعات، وارتفاع تكاليف الإنتاج، وارتفاع الطاقة الإنتاجية غير المستغلة إلى اكثر من (٥٠٪)، وخفض الأجور وتسريح العمال.

وفي كتاب صادر عن شبكة المنظمات البيئية الفلسطينية بعنوان " جدار الفصل العنصري في فلسطين ٢٠٠٣ "، وضح ماهية الجدار وتأثيره على المجتمع الفلسطيني ومصادرة الأراضي واقتلاع الأشجار والمياه كما تناول التحليل الجانب القانوني الإنساني العالمي وقانون حقوق الإنسان.

قام الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني بتنفيذ مسحا للتجمعات السكانية في الأراضي الفلسطينية والتي يمر جدار الضم والتوسع من أراضيها حتى نهاية شهر آذار ٢٠٠٤، ونشر نتائجه في تموز ٢٠٠٤. وقد جاء هذا المسح استكمالا للأنشطة والمسوح التي ينفذها الجهاز ضمن تطوير نظام المراقبة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لآثار جدار الضم والتوسع بشكل خاص ولآثار الإجراءات الإسرائيلية الأخرى بشكل عام على المجتمع الفلسطيني. حددت نتائج المسح موقع التجمعات الفلسطينية من جدار الضم والتوسع، ومدى توفر خدمات البنية التحتية الأساسية، ومرافق التعليم والصحة، ومراكز ثقافية وترفيهية. كما حدد المسح مساحة الأراضي المصادرة، وعدد الأفراد الذين تم تهجيرهم، عدد المباني والمنشات الاقتصادية التي تم هدمها وتدميرها وإغلاقها وأبار المياه التي تم مصادرتها.

قام معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني بنشر تقرير في المراقب الاقتصادي عدد ١٠ كانون أول ٢٠٠٣ (ماس) حول جدار الفصل العنصري الإسرائيلي أعدته د.غانية ملحيس، مقدم لصندوق الأقصى بإدارة البنك الإسلامي للتنمية، في أيار عام ٢٠٠٣. ركز هذا التقرير على خطة الفصل العنصري الإسرائيلية لعزل القدس عن الضفة الغربية، وعزل التجمعات السكانية الفلسطينية وتجزئتها إلى معازل منفصلة. كما تعرض التقرير إلى مراحل تنفيذ الجدار العنصري الفاصل والانعكاسات الأولية وتأثيراته المحتملة.

وفي دراسة أعدها مجلي وشقور استعرضت الجذور الأيديولوجية والسياسية والاستراتيجية للفصل، وأسبابه، وثمنه وأهمية، وكما استعرضت الخطة العملية للفصل.

وقد استخلصت هذه الدراسة إن فكرة الفصل وبناء الجدار، هي فكرة سياسية وليست أمنية وان الجدار هو جدار سياسي. وفي ظل الظروف التي فرضتها انتفاضة الأقصى ترى الحكومة الإسرائيلية في بناء الجدار حلا سياسيا من شانة رسم الحدود النهائية والدائمة للكيان الفلسطيني المنتظر.

وفي تقرير على موقع أريج الإلكتروني بعنوان " لحملة المناهضة للجدار العنصري – وقف الخنق الإسرائيلي لفلسطين " تناول منطقة الجدار الفاصل ومساره وتأثيره على رسم الحدود المستقبلية كما تعرض هذا التقرير إلى الآثار الاقتصادية و الاجتماعية على الشعب الفلسطيني بالإضافة إلى أثرة على المياه والبيئة كما تعرض إلى الجوانب القانونية للجدار كما تناول التقرير حالات خاصة بالبحث مثل قرية جيوس وفرعون في محافظة طولكرم وقبر راحيل في بيت لحم.

بينت دراسة للبنك الدولي بعنوان " الفصل، الاقتصاد الفلسطيني والمستوطنات " في حزيران ٢٠٠٤، إن الأوضاع الاقتصادية للفلسطينيين تقترب من كارثة واستنتجت الدراسة أن الفلسطينيين يواجهون أسوأ حالة ركود اقتصادي في تاريخهم المعاصر. وان السبب الرئيسي لذلك ينبع من القيود الإسرائيلية التي يفرضها الاحتلال الإسرائيلي على حركة الأفراد والإنتاج والبضائع. كما وأظهرت الدراسة أن هناك تدهورا حادا في الناتج المحلي، وتراجعا في الدخل وارتفاعا في معدل البطالة والفقر. كما أكدت الدراسة على بيانات ومعلومات من مواقع مختلفة على شبكة الإنترنت.

بينت دراسة مقدمة للجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب أسيا عام ٢٠٠٤، عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الأراضي الفلسطينية أهم التشوهات التي أحدثها الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية سواء ما يتعلق بسلب ونهب الثروات الفلسطينية كالأرض و المياه، آو إلحاق الاقتصاد الفلسطيني وتسخيره لخدمة و تشويه هيكلة.

في دراسة قامت بأعدادها وزارة التخطيط و التعاون الدولي في تشرين أول ٢٠٠٤ لوضع إطارا عاما للتنمية الاجتماعية و الاقتصادية الفلسطينية في ظل الظروف الراهنة ركزت على أهمية ربط الإغاثة بالتنمية الاقتصادية وضرورة استغلال الموارد المتاحة بشكل اكثر فعالية وإعادة ربط الاقتصاد الفلسطيني بالاقتصاد العربي مما يعزز من صمود الشعب الفلسطيني على أرضه.

منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي باستخدام الاستبانه لجمع البيانات المعدة من قبل مركز استطلاعات الرأي والدراسات المسحية في جامعة النجاح الوطنية رقم (٧) والتي أضيف إليها فقرة خاصة عن الجدار العنصري الفاصل. وذلك من اجل وصف وتحليل الآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لبناء الجدار العنصري الفاصل على الشعب الفلسطيني نظرا لملاءمة هذا الأسلوب وأغراض الدراسة. وتم كذلك الاستعانة بالبيانات المنشورة وغير المنشورة لمركز استطلاعات الرأي والدراسات المسحيه في جامعة النجاح الوطنية والجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني. كما تم الاطلاع على بيانات ومعلومات من مواقع مختلفة على شبكة الإنترنت.

مجتمع الدراسة

تضمن مجتمع الدراسة التجمعات السكانية التي تأثرت بشكل مباشرة بالجدار العنصري الفاصل في مختلف محافظات الضفة الغربية حتى نهاية عام ٢٠٠٤.

عينة الدراسة

جرت الدراسة على عينة بلغت (٨٥٩) فردا من قبل مركز استطلاعات الرأي والدراسات المسحيه في جامعة النجاح الوطنية. تم اختيارها بطريقة العينة العشوائية. وقد شكلت هذه العينة ما نسبته واحد بالألف من الأشخاص الذين تبلغ أعمارهم (١٨) سنة فاكثر. وبعد استبعاد الذين لم يتأثروا من أفراد العينة بالجدار العنصري الفاصل والذين تأثروا بشكل غير مباشر نفذت الدراسة على عينة بلغت (٣٠٧) فردا. وقد بلغ هامش الخطأ في العينة +٣٪.

النتائج والمناقشة

خصائص العينة

بينت النتائج أن (٥٦,٧٪) من أفراد العينة ذكور و(٤٣,٣٪) إناث. وأظهرت النتائج أن العمر الوسيط للعينة كان (٣٥,٩٪) سنة. كما أفادت النتائج إلى أن (٤٤,٣٪) من أفراد العينة يسكنون في المدن، وان (١٤,٣٪) يعيشون في بلدات، وان (٣٥,٨٪) يقطنون القرى،

وان (٥ , ٥٪) يعيشون في المخيمات. كما بينت النتائج أن (٩ , ٤٪) من افرد العينة أمي ، وان (٨ , ٧٪) ملم ، وان (٧ , ١٤٪) حصلوا على التعليم الابتدائي ، و(١ , ٢٥٪) حصلوا على التعليم الإعدادي ، وان (٧ , ٢٧٪) أتموا التعليم الثانوي ، وان (٨ , ٩٪) و (١ , ٣١٪) حصلوا على البكالوريس والدراسات العليا على التوالي. أفادت النتائج أن (٦ , ٣٢٪) من أفراد العينة لاجئين و (٤ , ٦٧٪) غير لاجئ. أما بخصوص الحالة الزواجية أشارت النتائج إلى أن (٤ , ٢٤٪) من أفراد العينة كانوا عزاب ، وان (٣ , ٧١٪) متزوجين ، وان (٦ , ١٪) مطلقون ومطلقات ، وان (٣ , ٢٪) أرامل. وبينت النتائج أن متوسط عدد أفراد الأسر للعينة كان (٨ , ٦) فردا ، وبينت النتائج أن (٤ , ٣٨٪) من أفراد العينة يعمل ، وان (٣ , ١٤٪) عاطل عن العمل ، وان (٥ , ٣٥٪) ربة بيت ، وان (٥ , ٨٪) طلاب ، وان (٣ , ١٪) متقاعدون ، وان (٢٪) غير قادرين على العمل. أما بخصوص المهنة فقد بينت النتائج أن (٨ , ١٤٪) من أفراد العينة فنيون ، وان (٣ , ٢٥٪) موظفون ، وان (١٪ , ٤) مزارعون ، وان (٤ , ١٣٪) يعملون في الصناعة ، وان (٨ , ٤٪) يعملون في النقل والمواصلات ، وان (٨ , ١٥٪) يعملون في البناء ، وان (٨ , ١٧٪) حرفيون ، و (٤٪) غير ذلك.ومن ناحية قطاع العمل أظهرت النتائج أن (٢ , ٢١٪) من أفراد العينة يعملون في القطاع العام ، وان (٣ , ٧٥٪) يعملون في القطاع الخاص ، وان (٤ , ٣٪) يعملون في المؤسسات الأهلية والأجنبية. كما بينت النتائج أن متوسط الدخل الشهري للأسرة كان (٣٤٦) دينارا ، ومتوسط الإنفاق الشهري (٣ , ٣٤٩) دينارا. وهذا يعني أن الميل الحدي لاستهلاك الأسرة يساوي (١٠١٪) ، ويتم تعويض ذلك من المدخرات أو المساعدات المحلية والخارجية أو الاستدانة.

جدول (١)

التوزيع النسبي لأفراد العينة حسب بعض

الخصائص الاجتماعية والديمغرافية - تموز - - ٢٠٠٤

الخصائص الخلفية		**الخصائص الخلفية**		**الخصائص الخلفية**	
الجنس		**المستوى التعليمي**		**حالة اللجوء**	
ذكر	56.7	أمي	4.9	لاجئ	32.6
أنثى	43.4	ملم	7.8	غير لاجئ	67.4
العمر (الوسيط 35.9)		ابتدائي	14.7	**الحالة العملية**	
مكان السكن		إعدادي	25.1	يعمل	38.4
مدينة	14.3	ثانوي	27.7	عاطل عن العمل	14.3
بلدة	14.3	معهد	8.8	ربة بيت	35.5
قرية	35.8	بكالوريس	9.8	طالب	8.5
مخيم	5.5	عالي	31.1	متقاعد	1.3
الحالة الزواجية				غير قادر على العمل	2
عزاب		24.4		**المهنة**	
متزوجون		71.3		موظفون	25.3
مطلقون		1.6		فنيون	14.8
أرامل		2.3		مزارعون	4.1
				الصناعة	13.4
				النقل والمواصلات	4.8
				البناء	15.8
				حرفيون	17.8
عدد الحالات		**307**		أخرى	4

الآثار الاقتصادية المباشرة

اثر جدار الفصل العنصري بشكل مباشر على الواقع الاقتصادي للأسر الفلسطينية كان أبرزها فقدان مصدر الدخل المحلي وإغلاق بعض المنشات والانقطاع عن العمل في إسرائيل.

١- فقدان مصدر الدخل المحلي

تعتمد الأسر الفلسطينية في دخلها على المصادر المحلية، فقد بينت النتائج أن (٦, ٤٧٪) من أفراد العينة فقدت مصدر دخلها المحلي بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل. وكان التباين في هذا المجال ملحوظا بين مختلف محافظات الضفة الغربية.

حيث احتلت محافظة قلقيلية مركز الصدارة بنسبة (٦, ٦٩٪) تليها محافظة سلفيت (٧, ٥٦٪)، وبيت لحم (٢, ٥٤٪) والخليل (٦, ٤٨٪)، والقدس (٧, ٤٧٪)، وطولكرم (٧, ٤٤٪)، وأريحا (٨, ٤٣٪)، ورام الله (٦, ٤٢٪)، ونابلس (٢, ٤٢٪)، وجنين (٤٠٪)، وطوباس (٧, ٢٦٪). جدول (٢). يعود السبب الرئيسي في فقدان مصدر الدخل المحلي إلى اعتماد معظم الأسر المتضررة بالجدار العنصري، على الأراضي الزراعية التي تم مصادرتها أو تجريفها أو إتلاف الحقول الزراعية واقتلاع الأشجار المثمرة والتي كانت تشكل مصدر دخلها المحلي. بالإضافة إلى هدم وإغلاق المنشات من قبل سلطات الاحتلال الإسرائيلي، أو وقوع هذه الأراضي غرب الجدار مما سبب عدم القدرة على استغلالها وصعوبة الوصول إليها. وهذا ينطبق بشكل رئيسي على محافظات جنين وطولكرم وقلقيلية وسلفيت أما باقي المحافظات الأخرى فإنها تأثرت بشكل مباشر من الإجراءات والقيود المفروضة على حركة المواطنين والبضائع من خلال الحواجز العسكرية المقامة على مداخل المدن الرئيسية وإجبار المواطنين الحصول على تصاريح خاصة لتنقل.

٢- إغلاق منشات

تواجه المنشات الفلسطينية أزمة اقتصادية حادة بسبب إجراءات الاحتلال الإسرائيلي من ناحية، وضعف القدرة التنافسية مع السلع الإسرائيلية والأجنبية من ناحية ثانية.

أفادت النتائج أن (٩, ٢٢٪) من العينة أغلقت منشاتها أو هدمت كما حدث في منطقة بدية ومسحة وباقة الشرقية وسالم والجلمة. أما على صعيد المحافظات فقد بينت النتائج أن (٣, ٤٧٪) من أفراد العينة من محافظة سلفيت أغلقت منشاتها بسبب بناء الجدار العنصري

الفاصل، تليها محافظة بيت لحم (١, ٣٣٪)، والقدس (٨, ٣٠٪)، والخليل (١, ٢٩٪)، وقلقيلية (١, ٢٢٪)، ونابلس (٣, ٢١٪)، وجنين (٦, ٢٠٪)، وطوباس (٧, ١٦٪)، وأريحا (٨, ١٣٪)، وطولكرم (٩, ٧٪)، وكان اقلها في محافظة رام الله بنسبة (٩, ٣٪). جدول (٢).

ويعود السبب في ذلك إلى تجريف بعضها أو عزلها عن السوق المحلي والخارجي أو عدم توفر السيولة الكافية للاستمرار في العمل، أو صعوبة الحصول على المواد الخام وارتفاع تكاليف نقلها.

وهذا ما بينته نتائج المسح الذي أجراه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في شهر تموز ٢٠٠٤ . أن مجموع المنشات الاقتصادية التي هدمت بلغ (٥٧٣) منشأه، منها (٥٥١) تم هدمها بشكل كلي. كما أغلقت (٩٦٠) منشأه بشكل نهائي.

٣- الانقطاع عن العمل في إسرائيل

يشكل العمل في إسرائيل مصدر دخل مهم لعدد من الأسر الفلسطينية وبخاصة المناطق الحدودية حيث تبين أن (٤, ٦٤٪) من الأسر انقطعت عن العمل في إسرائيل بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل، وبخاصة العمل غير المنظم وبدون تصاريح عمل. وعلى صعيد المحافظات أظهرت النتائج أن محافظة جنين كانت الأكثر تأثرا بالانقطاع عن العمل في إسرائيل بنسبة (٩, ٨٨٪) من أفراد العينة، وبيت لحم بنسبة (٨, ٧٨٪)، وسلفيت بنسبة (٣, ٧٣٪)، وطولكرم بنسبة (٢, ٧٣٪)، وقلقيلية بنسبة (٤, ٦٠٪)، ورام الله بنسبة (٧, ٤٧٪)، والقدس بنسبة (٨, ٤٠٪)، وأريحا بنسبة (٨, ٢٨٪). جدول (٢). يتضح من البيانات أعلاه مدى اعتماد العمالة الفلسطينية على سوق العمل الإسرائيلي، وعدم قدرة سوق العمل الفلسطيني توفير فرص عمل بديلة وكافية لاستيعاب العاطلين عن العمل.

جدول (٢)

التوزيع النسبي للآثار الاقتصادية المباشرة لجدار الفصل العنصري على بعض المؤشرات الاقتصادية في محافظات الضفة الغربية. تموز - ٢٠٠٤

المحافظة	فقدان مصدر الدخل المحلي	إغلاق منشآت	انقطاع عن العمل في إسرائيل
نابلس	٤٢,٢	٢١,٣	٦٢,٢
جنين	٤٠	٢٠,٦	٨٨,٩
طوباس	٢٦,٧	١٦,٧	٨٣,٣
طولكرم	٤٤,٧	٧,٩	٧٣,٢
قلقيلية	٦٩,٦	٢٢,١	٦٠,٤
سلفيت	٥٦,٧	٤٧,٣	٧٣,٣
رام الله	٤٢,٦	٣,٩	٤٧,٧
القدس	٤٧,٧	٣٠,٨	٤٠,٨
أريحا	٤٣,٨	١٣,٨	٢٨,٨
بيت لحم	٥٤,٢	٣٣,١	٧٨,٨
الخليل	٤٨,٦	٢٩,١	٦٤,٥
المجموع	٤٧,٦	٢٢,٩	٦٤,٥

آثار الجدار العنصري الفاصل على الزراعة

تعتبر الزراعة مصدر دخل مهم لجميع المناطق التي يخترقها الجدار العنصري الفاصل، فقد تباينت أثاره على المحافظات بين فقدان أراضى مزروعة، والسيطرة على مصادر المياه، وفقدان مراعي وتراجع تربية الحيوانات.

١- فقدان أراضى زراعية

أفادت النتائج أن (٢٣,٧٪) من العينة فقدت أراضى مزروعة. وعلى صعيد المحافظات بينت نتائج المسح أن (٩٠٪) من أفراد العينة في محافظة سلفيت فقدت أراضيها المزروعة، يليها محافظة قلقيلية (٥٨,٦٪)، والقدس (٢٤,١٪)، وطولكرم (٢١,١٪)، والخليل

(١٨٪)، وجنين (٢ , ١٥٪)، وأريحا (١٥٪)، وبيت لحم (١٥٪)، ورام الله (٥ , ١٣٪)، ونابلس (٨ , ١١٪). جدول (٣). يلاحظ من النتائج أعلاه أن محافظة سلفيت وقلقيلية والقدس كانت اكثر المحافظات تضررا بمصادرة الأراضي الزراعية، ويعود ذلك إلى بناء الجدار العنصري الفاصل في عمق هذه المحافظات وإحاطتها بالمستعمرات الاستيطانية بشكل مكثف التي ضمت معظم أراضيها.

وهذا ما أكدته نتائج الذي أجراه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني حيث بلغت مساحة الأراضي المصادرة منذ بناء الجدار العنصري الفاصل حتى نهاية شباط ٢٠٠٤ حوالي (٢٧٠٥٥٨) دونما، تركز معظمها في شمال الضفة الغربية، حيث شكلت مساحة الأراضي المصادرة في شمال الضفة ما نسبته (٧ , ٨٧٪) من مجموع الأراضي المصادرة. أما في منطقة وسط الضفة الغربية فقد بلغت مساحة الأراضي المصادرة (١٩٩٤٠) دونما تركز معظمها في محافظة القدس (١٣٦٠٠) دونم. (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني – تموز – ٢٠٠٤).

٢– فقدان مصادر المياه

أظهرت نتائج المسح أن (٩ , ١٣٪) من أفراد العينة فقدت مصدر المياه للأغراض الزراعية. أما على صعيد المحافظات فقد بينت نتائج المسح أن (٩ , ٢٣٪) من أفراد العينة في محافظة قلقيلية فقدت مصدر المياه للأغراض الزراعية بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل، تليها محافظة بيت لحم (١ , ٢٣٪)، والخليل (٣ , ١٩٪)، وسلفيت (٧ , ١٦٪)، وطوباس (٧ , ١٦٪)، وأريحا (٥ , ١٢٪)، والقدس (١١٪)، ونابلس (٢ , ١٠٪)، وجنين (٢ , ٩٪)، وطولكرم (٣ , ٥٪). جدول (٣). يتبين من النتائج أعلاه أن أحد أهداف بناء الجدار العنصري الفاصل السيطرة على مصادر المياه الجوفية في مختلف المحافظات الفلسطينية. حيث أكدت نتائج المسح الذي أجراه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني أن (٤٩) بئر مياه قد تمت مصادرتها منذ بدء البناء بالجدار العنصري الفاصل وحتى نهاية شهر شباط ٢٠٠٤. وكان النصيب الأكبر في عدد الآبار المصادرة من محافظة قلقيلية (٣١) بئرا، تليها محافظة جنين (١٥) بئرا، طولكرم (٢) بئر، وحافظة القدس بئر واحد.

٣– فقدان مراعي وتراجع تربية الحيوانات

تعتبر الثروة الحيوانية من مصادر الدخل الرئيسية للمناطق المحاذية للجدار العنصري الفاصل، حيث فقد (١ , ١٧٪) من أفراد العينة مراعيها. فقد بلغت مساحة الأراضي المصادرة

التي كانت تستخدم لأغراض الرعي (٤٢٢٤٠) دونما، مما اثر سلبا على إنتاج الثروة الحيوانية.

أما على صعيد المحافظات بينت نتائج المسح أن (٥٢٪) من أفراد العينة في محافظة سلفيت فقدت مراعيها وتراجعت تربية الحيوانات فيها، تليها محافظة قلقيلية (٣٢,٩٪)، والخليل (١٩,١٪)، وبيت لحم (١٨,٥٪)، وجنين (١٧,٩٪)، وطوباس (١٣,٣٪)، والقدس (١٢,٦٪)، وأريحا (١٠٪)، ونابلس (٩,٣٪)، ورام الله (٨,١٪)، وطولكرم (٥,٣٪). جدول (٣). يلاحظ مما سبق أن محافظة سلفيت وقلقيلية كانت اكثر المناطق تضررا ببناء الجدار العنصري الفاصل وعدم استقرار الأوضاع الاقتصادية والسياسية وتأثرا بفقدان المراعي وتراجع الثروة الحيوانية. بسبب ضم مساحات واسعة من أراضيها داخل الجدار العنصري الفاصل، وعزل بعض القرى داخل الجدار أو غربة مما أدى إلى الحد من حركة أصحاب المواشي والوصول إلى المراعي الطبيعية.

جدول (٣)

التوزيع النسبي للآثار المباشرة لجدار الفصل العنصري على قطاع الزراعة في محافظات الضفة الغربية. تموز - ٢٠٠٤

المحافظة	فقدان أراضى مزروعة	فقدان مصدر المياه	فقدان المراعي وتراجع تربية الحيوانات
نابلس	١١,٨	١٠,٢	٩,٣
جنين	١٥,٢	٢٣,١	١٧,٩
طوباس	-	١٦,٧	١٣,٣
طولكرم	٢١,١	٥,٣	٥,٣
قلقيلية	٥٨,٦	٢٣,٩	٣٢,٩
سلفيت	٩٠	١٦,٧	٥٢
رام الله	١٣,٥	١٠	٨,١
القدس	٢٤,١	١١	١٢,٦
أريحا	١٥	١٢,٥	١٠
بيت لحم	١٥	٩,٢	١٨,٥
الخليل	١٨	١٩,٣	١٩,١
المجموع	٢٣,٧	١٣,٩	١٧,١

الآثار الاجتماعية

تردت الأوضاع الاجتماعية للشعب الفلسطيني في ظل انتفاضة الأقصى بسبب الإجراءات القمعية الإسرائيلية والحرب العدوانية التي تشنها إسرائيل، وارتفعت حدة المعاناة مع بناء الجدار العنصري الفاصل وانعكس ذلك على الخدمات الصحية والتعليم، والهجرة الداخلية والخارجية، والانفصال عن الأهل والأقارب.

١- الخدمات الصحية

أظهرت نتائج المسح أن (٣, ٣٦٪) من أفراد العينة في جميع محافظات الضفة الغربية تردت أوضاعها الصحية بسبب تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وبناء الجدار العنصري الفاصل. وعلى صعيد المحافظات أظهرت النتائج أن (٦, ٧٩٪) من أفراد العينة في محافظة بيت لحم تردت أوضاعهم الصحية بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل، تليها محافظة قلقيلية (٤, ٥٦٪)، والخليل (٢, ٤٦٪)، وسلفيت (٤٦٪)، وطولكرم (٩, ٣٧٪)، وأريحا (٣٥٪)، والقدس (٨, ٣٠٪)، ونابلس (١, ٢٧٪)، وجنين (٢١٪)، وطوباس (٣, ٣٪)، ورام الله (٦, ١١٪). جدول (٤). إن بناء الجدار العنصري الفاصل حرم معظم الأهالي في مختلف المحافظات من الوصول إلى المراكز الصحية والمستشفيات الفلسطينية والإسرائيلية بسهولة، ومما زاد من تردي أوضاعهم الصحية إجبار العديد من المواطنين الحصول على تصاريح خاصة للوصول إلى المراكز الصحية التي عزلها الجدار عن أماكن سكناهم.

بلغ عدد التجمعات التي يتوفر فيها مركز صحي / عيادة بشكل دائم (٥٢) تجمعا سكانيا. منها (٤) تجمعات غرب الجدار، وعدد التجمعات التي يتوفر فيها مركز صحي / عيادة بشكل مؤقت (٢٠) تجمعا، منها (٦) تجمعات غرب الجدار. في ما بلغ عدد التجمعات التي يتوفر فيها عيادة طبيب خاص بشكل دائم (٤٣) تجمعا منها (٤) تجمعات تقع غرب الجدار، و (٦٩) تجمعا يتوفر فيها مركز رعاية أمومة وطفولة (٣٨ تجمع بشكل دائم و ٣١ تجمع بشكل مؤقت)، منها (١١) تجمعا تقع غرب الجدار (٤ تجمعات بشكل دائم و ٧ تجمعات بشكل مؤقت). وبينت نتائج المسح الذي أجراه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني أن (٤٩) تجمعا يتوفر فيها مركز طوارئ (١٤ بشكل دائم و ٣٥ بشكل مؤقت)، منها (٨) تجمعات غرب الجدار وجميعها بشكل مؤقت. (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني - تموز - ٢٠٠٤).

٢- التعليم

يعتبر التعليم الجيد الركيزة الأساسية لبناء الإنسان والمجتمع. يعاني التعليم في فلسطين من سياسة التجهيل التي تحاول سلطات الاحتلال الإسرائيلي فرضها على الشعب العربي الفلسطيني من خلال إجراءاتها وممارساتها القمعية والتعسفية بحق التعليم ومؤسساته. وقد جاء بناء الجدار العنصري الفاصل ليزيد من معاناة أسرة ومؤسسات التعليم في مختلف المحافظات وبشكل خاص القرى والمدن المحاذية له.

بينت النتائج أن (٩ , ٢٩٪) من أفراد العينة تردت أفراد العينة لديها، أما على صعيد المحافظات في الضفة الغربية أظهرت نتائج المسح الميداني أن (٤ , ٦٥٪) من أفراد العينة في محافظة بيت لحم تردت الخدمات التعليمية لديها بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل، تليها محافظة سلفيت (٦ , ٥٠٪)، وقلقيلية (٥٠٪)، والخليل (٤ , ٤١٪) والقدس (٦ , ٣٣٪)، ونابلس (٨ , ٢١٪)، أريحا (٢٠٪)، وطولكرم (٤ , ١٧٪)، وجنين (٦ , ١٠٪)، وطوباس (٣ , ٨٪)، ورام الله (١ , ٨٪). إن تردي الوضع التعليمي في مختلف المحافظات الفلسطينية بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل يكرس سياسة التجهيل التي يمارسها الاحتلال الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني. ويعتبر إغلاق المدارس وفرض الحصار ومنع التجول وعرقلة وصول الطلاب عبر الحواجز العسكرية إلى مدارسهم ومعاهدهم وجامعاتهم من اكبر المعوقات التي صاحبت بناء الجدار العنصري الفاصل.

وفي المسح الذي أجرة الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني بينت النتائج أن (٦٨) تجمعا سكانيا من مجموع التجمعات التي تأثرت بالجدار (١٠١) يتوفر فيها مدارس أساسية للذكور تتوزع بواقع (٥) تجمعات. فيما بلغ عدد التجمعات التي يتوفر فيها مدارس ثانوية لذكور (٤٧) تجمعا. في المقابل بلغ عدد التجمعات التي يتوفر فيها مدارس ثانوية للإناث (٥٠) تجمعا. أما التجمعات الواقعة غرب الجدار فإنها تفتقر بشكل كبير إلى المرافق التعليمية، حيث يوجد مدارس أساسية للذكور في (٥) تجمعات من اصل (١٩) تجمعا غرب الجدار، وتجمعات فيها مدارس ثانوية للذكور، و (٥) تجمعات يتوفر فيها مدارس أساسية للإناث مقابل (٣) تجمعات يتوفر فيها مدارس ثانوية للإناث.

٣- التهجير

يعتبر تهجير السكان الفلسطينيين من مدنهم وقراهم أحد أهداف الحركة الصهيونية وسياسة الاحتلال الإسرائيلي. وجاء بناء الجدار العنصري الفاصل ليكرس هذه السياسة الإسرائيلية.

بينت نتائج المسح أن (٧, ٢٣٪) من أفراد العينة من مختلف المحافظات هجر فرد أو اكثر من الأسرة داخل المحافظات. أما على صعيد المحافظات فقد أظهرت النتائج أن (٢, ٤٦٪) من الأسر في محافظة بيت لحم هجر أحد أفرادها داخليا، تليها محافظة القدس (٣٠٪)، وقلقيلية (٦, ٢٩٪)، والخليل (١, ٢٩٪)، ونابلس (٧, ٢٨٪)، وجنين (١٩٪)، ورام الله (٩, ١١٪) وطولكرم (٥, ٩٪)، وسلفيت (٣, ٧٪). جدول (٤). إن خطر الهجرة الداخلية بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل تستدعي رسم وتنفيذ سياسات اقتصادية واجتماعية تحد أو تمنع من تفاقم هذه الظاهرة، وتواجه بكفاءة تفريغ المنطقة من السكان، وتفشل أهداف السياسات الإسرائيلية. بلغ مجموع الأسر التي هجرت من التجمعات التي اخترق الجدار أراضيها (٢١٧٣) أسرة، في حين بلغ عدد الأفراد الذين تم تهجيرهم (١١٤٦١) فردا من التجمعات التي مر الجدار من أراضيها. (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني – تموز – ٢٠٠٤).

إن من أهم أهداف الحركة الصهيونية والسياسات الإسرائيلية تفريغ فلسطين من سكانها الأصليين وترحيلهم عن أراضيهم بكافة الوسائل، ويعتبر بناء الجدار العنصري الفاصل إحدى الوسائل الرئيسة لإجبار السكان على الهجرة إلى خارج فلسطين، حيث أظهرت نتائج المسح أن (٧, ١٣٪) من الأسر من مختلف المحافظات هاجر أحد أفرادها إلى الخارج بسبب تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وبناء الجدار العنصري الفاصل، وعلى صعيد المحافظات فقد بينت النتائج أن (٢, ٢٩٪) من أفراد العينة في بيت لحم هاجر أحد أفراد الأسرة أو اكثر إلى الخارج، تليها محافظة الخليل (٦, ٢٧٪)، وقلقيلية (٨, ١٦٪)، ونابلس (٤, ١٤٪)، والقدس (١, ١٣٪)، وسلفيت (٣, ٧٪)، ورام الله (٥, ٦٪)، وجنين (٦, ٥٪)، وطولكرم (٧, ٣٪). جدول (٤). تعتبر الهجرة الخارجية من اخطر السياسات الإسرائيلية التي أبرزها بناء الجدار الفاصل، وهذا يستدعي من الجهات الرسمية والشعبية المختصة اتخاذ كافة السبل للحد أو منع تفاقم هذه الظاهرة، وذلك من خلال توفير كافة متطلبات الصمود الاقتصادي والاجتماعي للمواطنين في مدنهم وقراهم.

٤– الانفصال عن الأهل والأقارب

أدى تقطيع أوصال الأراضي الفلسطينية من قبل سلطات الاحتلال إلى إضعاف آليات التواصل بين الأهل والأقارب على مستوى المحافظة والوطن. فقد جاء بناء الجدار العنصري الفاصل تكريسا لسياسة الاحتلال الإسرائيلي حيث أفادت النتائج أن (٥, ٤٦٪) من أفراد

العينة فقدت التواصل مع الأهل والأقارب بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل.أما على صعيد المحافظات أظهرت النتائج أن (٣, ٨٢٪) من أفراد العينة في بيت لحم انفصلت عن الأقارب بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل، تليها محافظة القدس (٧, ٦٩٪)، وأريحا (٣, ٣٦٪)، وقلقيلية (٨, ٥١٪)، وجنين (٤٩٪)، ورام الله (٤٠٪)، والخليل (٧, ٣٦٪)، وطولكرم (٢, ٣٣٪)، ونابلس (١, ٣٪)، وطوباس (٢٥٪)، وسلفيت (٧, ١٤٪). جدول (٤). لقد جاء الجدار العنصري الفاصل تكريسا لسياسة الاحتلال الإسرائيلي في تقطيع التواصل الجغرافي بين المدن والقرى وكذلك بين القرى مع بعضها البعض وحتى داخل القرية الواحدة، وهذا يظهر بشكل جلي في القرى التي قسمها الجدار العنصري الفاصل إلى نصفين، شرق الجدار وغربة أو عزلها عن باقي القرى والمدن. هذا ما أكدته نتائج المسح الذي أعلنه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في شهر تموز ٢٠٠٤، حيث نبين أن هناك (١٩) تجمعا سكانيا وقعت غرب الجدار العنصري الفاصل، منها (١٤) تجمعا في منطقة شمال الضفة الغربية، حيث توزعت بواقع (٧) تجمعات في محافظة جنين و (٦) تجمعات سكانية في محافظة قلقيلية وتجمع واحد في محافظة طولكرم. في ما بلغ عدد التجمعات غرب الجدار في منطقة الوسط (٤) تجمعات سكانية وكان تحديدا في محافظة القدس وتجمع واحد اصبح غرب الجدار في محافظة بيت لحم.

أما بالنسبة للتجمعات التي وقعت شرق الجدار فيبلغ عددها (٧٨) تجمع سكاني، كان النصيب الأكبر منها لكل من محافظة جنين ومحافظة طولكرم بواقع (١٨) تجمع في كل محافظة. فيما بلغ عدد التجمعات السكانية شرق الجدار في بقية المحافظات (١٤) تجمع في محافظة قلقيلية و (١١) تجمع في محافظة رام الله والبيرة و (٧) تجمعات في محافظة القدس و (٥) تجمعات في كل من سلفيت ومحافظة بيت لحم.

كما تشير النتائج إلى أن عدد التجمعات التي أحيطت بجدار الضم والتوسع من كل الجهات، بلغ تجمع واحد فقط وهو مدينة قلقيلية. فيما بلغ عدد التجمعات التي اخترقها الجدار وفصلها إلى أجزاء (٣) تجمعات سكانية، منها تجمعين في محافظة القدس وتجمع واحد في محافظة جنين.

جدول (٤)
التوزيع النسبي للآثار الاجتماعية لجدار الفصل العنصري
على السكان في محافظات الضفة الغربية تموز - ٢٠٠٤

المحافظة	تردي الخدمات الصحية	تردي الخدمات التعليمية	هجرة داخلية	هجرة خارجية	انفصال عن الأقارب
نابلس	٢٧,١	٢١,٨	٢٨,٧	١٤,٤	٣,١
جنين	٢١	١٠,٦	١٩	٥,٦	٤٩
طوباس	١٣,٣	٨,٣	–	–	٢٥
طولكرم	٣٧,٩	١٧,٤	٩,٥	٣,٧	٣٣,٢
قلقيلية	٥٦,٤	٥٠	٢٩,٦	١٦,٨	٥١,٨
سلفيت	٤٦	٥٠,٦	٧,٣	٧,٣	١٤,٧
رام الله	١١,٦	٨,١	١١,٩	٦,٥	٤٠
القدس	٣٠,٨	٣٣,٦	٣٠	١٣,١	٦٩,٧
أريحا	٣٥	٢٠	–	–	٥٦,٣
بيت لحم	٧٩,٦	٦٥,٤	٤٦,٢	٢٩,٢	٨٢,٣
الخليل	٤٦,٢	٤١,٤	٢٩,١	٢٧,٦	٣٦,٧
المجموع	**٣٦,٣**	**٢٩,٩**	**٢٣,٧**	**١٣,٧**	**٤٦,٥**

اختبار الفرضيات

١- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وفقدان أراضى مزروعة تشكل دخل رئيسي للأسرة.

جدول (٥)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة وفقدان أراضي مزروعة تشكل دخل رئيسي للأسرة.

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	١٢٠٣,٢٨١	١٠	١٢٠,٣٢٨	٩,٤٠١	٠,٠٠٠
داخل المجموعات	**٣٧٨٨,٦٤١**	**٢٩٦**	**١٢,٧٩٩**	–	–
المجموع	**٤٩٩١,٩٢٢**	**٣٠٦**	–	–	–

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (٥)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠٥, ٠) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وفقدان أراضي مزروعة تشكل دخل رئيسي للأسرة. وهذا يعود بالأساس إلى اختلاف مساحات الأراضي التي تم الاستيلاء عليها في مختلف المحافظات ومدى امتداد الجدار في عمق المحافظات. فقد كانت اكثر الأسر التي فقدت أراضي تشكل مصدر دخلها الرئيسي في محافظة سلفيت وقلقيلية والقدس وطولكرم.

٢- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠٥, ٠) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وإغلاق منشات اقتصادية.

جدول (٦)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة وإغلاق منشات اقتصادية

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	٣٢٤,٣٠٨	١٠	٣٢,٤٣١	٢,٢٠٤	٠,٠١٨
داخل المجموعات	٤٣٥٥,٣٠٨	٢٩٦	١٤,٧١٤	–	–
المجموع	**٤٦٢٣,٢٥٩**	**٣٠٦**	–	–	–

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (٦)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠٥ , ٠) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وإغلاق منشات اقتصادية. وهذا يعود بشكل رئيسي إلى اختلاف امتداد الجدار العنصري الفاصل إلى عمق التجمعات السكانية والتفافه حولها وتقطيع أوصالها. فقد كانت اكثر المحافظات تأثرا بإغلاق المنشات الاقتصادية سلفيت، والقدس وبيت لحم. لقد عرقلت الإجراءات العسكرية الإسرائيلية النشاط الاقتصادي في مختلف المحافظات وعمق جدار الفصل العنصري الأزمة والمشاكل الاقتصادية بدرجات متفاوتة بين المحافظات. إضافة إلى مصادرة الأراضي فقد تأثرت الحركة التجارية بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل في محافظات قلقيلية وجنين وطولكرم بشكل كبير سواء على صعيد المدينة أو المناطق الحدودية. أما محافظة القدس وبيت لحم فقد تأثر القطاع السياحي بشكل كبير بسبب الإغلاق والحواجز المفروضة عليها والقيود المفروضة على حركة الأشخاص والبضائع. لقد أكدت نتائج المسح الذي نفذه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني للربع الأول من العام ٢٠٠٤ للتجمعات السكانية التي يمر الجدار العنصري الفاصل من أراضيها. إن الوضع الاقتصادي الجديد يتطلب ضرورة إعادة بناء المنشأة المدمرة وإيجاد آليات كفيلة بفتح المنشات التي أغلقت أبوابها، للحد من تنفيذ سياسة سلطات الاحتلال الإسرائيلي الهادفة إلى تفريغ الأراضي المحيطة بالجدار العنصري الفاصل من أهلها، وهذا يتم من خلال إعلان المناطق المحاذية للجدار مناطق تنموية

من الدرجة الأولى، وتنفيذ ذلك عمليا إضافة إلى توفير قروض بشروط ميسرة تساهم في إعادة بناء وفتح المنشات التي هدمت أو أغلقت أبوابها. كما ينبغي ربط عملية الإغاثة بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية والعمل على إنشاء صندوق خاص لرعاية وإدارة عملية إعادة البناء والتنمية في المناطق المنكوبة بسبب الجدار.

٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) والانقطاع عن العمل في إسرائيل.

جدول (٧)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة والانقطاع عن العمل في إسرائيل.

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	٨٠٣,٩٥٠	١٠	٨٠,٣٩٥	٤,٤٨١	٠,٠٠٠
داخل المجموعات	٥٣١٠,١١٥	٢٩٦	١٧,٩٤٠	–	–
المجموع	**٦١١٤,٠٦٥**	**٣٠٦**	–	–	–

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (٧)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) والانقطاع عن العمل في إسرائيل. إن السبب الرئيسي في ذلك يعود إلى التباين بين المحافظات في الاعتماد على العمل في إسرائيل. فقد كانت جنين، وطوباس، وبيت لحم، وطولكرم، وسلفيت، اكثر المحافظات اعتمادا وتأثرا بالعمل في إسرائيل. وهذا ما أكده تقرير نتائج المسح المعلن في تموز ٢٠٠٤ اثر الإجراءات الإسرائيلية على الأوضاع الاقتصادية للمجتمع الفلسطيني الذي نفذه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني للربع الأول من العام ٢٠٠٤.

حيث فقد (١٤٤,٩٣٢) فلسطينيا أعمالهم جراء الإجراءات الإسرائيلية، منهم حوالي (٩٩٠٠٠) كانوا يعملون في سوق العمل الإسرائيلية، أي ما يساوي (٦٨,٣٪) من العاطلين عن العمل، حيث فقد معظم هؤلاء أعمالهم بعد أن استغنى عنهم أرباب العمل الإسرائيليين بضغط من الحكومة الإسرائيلية. لقد شهد عدد العاطلين عن العمل ارتفاعا حادا في الضفة الغربية في الربع الأول ٢٠٠٤. حيث ارتفع من (٣٨٠٠٠) في الربع الثالث من العام ٢٠٠٠ إلى (١٣٨٠٠٠) عاطل عن العمل في الربع الأول ٢٠٠٤. وكان للجدار العنصري الفاصل بجانب الإجراءات القمعية والتعسفية الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني الأثر الأكبر في ارتفاع نسبة البطالة والانقطاع عن العمل في إسرائيل.

٤- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وفقدان أراضي الرعي وتراجع تربية الحيوانات.

جدول (٨)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة وفقدان أراضي الرعي وتراجع تربية الحيوانات .

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	٣٤٦,٥٩٦	١٠	٣٤,٦٦٠	٣,١٨٦	٠,٠٠١
داخل المجموعات	٣٢٢٠,١٧٩	٢٩٦	١٠,٨٧٩	-	-
المجموع	**٣٥٦٦,٧٧٥**	**٣٠٦**	-	-	-

قيمة F المجدولة = ١,٨٣.

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (٨)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وفقدان أراضى الرعي وتراجع تربية الحيوانات. وهذا يعود بشكل أساسي إلى التباين بين

المحافظات في مساحة الأراضي المصادرة والتي أعلنت مناطق عسكرية مغلقة أو تم عرقلة الوصول إليها لأغراض الرعي. لقد أفادت نتائج المسح الذي أعلنه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في آب ٢٠٠٤ أن (٢١٤٤٥٦) دونما تمت مصادرتها وكانت تستخدم لأغراض الرعي بسبب بناء الجدار العنصري الفاصل، مما اثر سلبا على تنمية الثروة الحيوانية وتراجعها في مختلف المحافظات. مما يستدعي ضرورة العمل على إيجاد حلول إبداعية لتنمية الثروة الحيوانية. وهذا يتم من خلال استخدام الوسائل الحديثة في تربية الحيوانات وتوفير مصادر تمويل خاصة وبشروط ميسرة في إطار الصندوق الذي يمول ويدير عملية تطوير وتنمية الثروة الحيوانية.

٥- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وتردي الخدمات التعليمية .

جدول (٩)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة وتردي الخدمات التعليمية.

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	٩٨٧,٧٢٨	١٠	٩٨,٧٧٣	٤,٤٨١	٠,٠٠٠
داخل المجموعات	٣٦٣٦,٢٥٩	٢٩٦	١٢,٢٨٥	–	–
المجموع	**٤٦٢٣,٩٨٧**	**٣٠٦**	–	–	–

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (٩)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية)

وتردي الخدمات التعليمية. ويعود السبب المباشر في ذلك إلى تقطيع التجمعات السكانية بين غرب الجدار وشرقه، مما اثر بشكل سلبي على حركة طلاب المدارس وحرية وسهولة وصولهم إلى مدارسهم. فقد كانت بيت لحم وسلفيت وقلقيلية والخليل اكثر المحافظات تأثرا في تردي الخدمات التعليمية الناجمة عن بناء الجدار العنصري الفاصل. أشارت النتائج المعلنة من الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في تموز ٢٠٠٤ أن (١٥) مدرسة تم عزلها ويستفيد من خدماتها التعليمية حوالي (٢٧٥١) طابا وطالبة قد تأثروا بصورة مباشرة بسبب عزلهم عن مدارسهم، بحيث يعانون صعوبات كبيرة في التنقل والحركة للوصول إلى المدارس والمعاهد والجامعات بشكل يومي.

٦- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وتردي الخدمات الصحية .

جدول (١٠)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة وتردي الخدمات الصحية.

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	١٠٣٩,٣٣٥	١٠	١٠٣,٩٣٣	٧,٩٦٢	٠,٠٠٠
داخل المجموعات	٣٨٦٤,٠٧٢	٢٩٦	١٣,٠٥٤	-	-
المجموع	**٤٩٠٣,٤٠٧**	**٣٠٦**	-	-	-

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (١٠)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) وتردي الخدمات الصحية. وهذا يعود بشكل أساسي إلى عزل التجمعات السكانية

عن المراكز والعيادات الصحية أو عدم توفرها في بعض القرى أو صعوبة الوصل إلى المراكز الصحية في الوقت المناسب. هذا الوضع يستدعي فتح مراكز صحية تخدم التجمعات السكانية التي عزلها الجدار العنصري الفاصل وحرمها من الحصول على الخدمات الصحية بسهولة. فقد أكدت نتائج الذي أعلنه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في تموز ٢٠٠٤ أن (٦٢,٧٪) من الأسر الفلسطينية في الضفة الغربية شكل لها الحصار الإسرائيلي والجدار العنصري الفاصل عائقا للحصول على الخدمات الصحية.

٧- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) والتهجير .

جدول (١١)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة والتهجير.

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	٣٩٠,٥٣٢	١٠	٣٩,٠٥٣	٢,٨٣٧	٠,٠٠٢
داخل المجموعات	٤٠٧٥,١٣٦	٢٩٦	١٣,٧٦٧	–	–
المجموع	**٤٤٦٥,٦٦٨**	**٣٠٦**	–	–	–

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (١١)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) والتهجير. وهذا يعود بشكل أساسي إلى تدمير بعض البيوت أو عزل التجمعات السكانية عن بعضها البعض أو بحثا عن مصادر دخل ومكان عمل جديد. وهذا ما أظهرته نتائج المسح المعلن من الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني في تموز ٢٠٠٤، حيث أفادت

النتائج أن إسرائيل هجرت (٤٠٢) أسرة و (٢٣٢٣) فردا من المدن والقرى والبلدات الفلسطينية التي تأثرت بالجدار العنصري الفاصل. ويلاحظ أن محافظة القدس وبيت لحم وقلقيلية كان لهما النصيب الأكبر من عمليات التهجير والعزل، فقد هجر من محافظة القدس حوالي (١٣٠) أسرة (٦٣٧ فردا). مما يعني إن السياسة الإسرائيلية تركزت بشكل أساسي عل الاستمرار في تهويد القدس وتنفيذ كافة الإجراءات القمعية والتعسفية الكفيلة بتهجير أهالي القدس عن مدينتهم.

٨- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) والانفصال عن الأهل والأقارب.

جدول (١٢)

نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way Anova) للآثار الاقتصادية المباشرة للجدار العنصري الفاصل بين مكان الإقامة والانفصال عن الأهل والأقارب

	مجموع مربعات الانحراف	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة F المحسوبة	الدلالة
بين المجموعات	٩٣٦,٢٣٣	١٠	٩٣,٦٢٣	٥,٤٦٥	٠,٠٠٠
داخل المجموعات	٥٠٧١,١٦٧	٢٩٦	١٧,١٣٢	-	-
المجموع	٦٠٠٧,٤٠١	**٣٠٦**	-	-	-

قيمة F المجدولة = ١,٨٣

عند اختبار الفرضية المذكورة أعلاه تبين أن قيمة (ف) المحسوبة اكبر من قيمة (ف) المجدولة كما يظهر من الجدول (١٢)، وعلية فان الفرضية الصفرية ترفض، وتقبل الفرضية البديلة التي تقول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠٥) للآثار الاقتصادية والاجتماعية المباشرة لجدار الفصل العنصري بين مكان الإقامة (محافظات الضفة الغربية) والانفصال عن الأهل والأقارب. لقد نجم عن بناء الجدار العنصري الفاصل أثارا اجتماعية خطيرة، حيث حول بعض المناطق المعزولة إلى سجن ومنع أهاليها التواصل مع أقربائهم وأنسابهم في المحافظات وحتى داخل المحافظة الواحدة، مما أدى إلى ظهور أثار سلبية على العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأسر الفلسطينية. يلاحظ من النتائج أن محافظة

بيت لحم والقدس وقلقيلية كان لهما النصيب الأكبر من عمليات العزل العنصري. ومن الجدير ذكره أن قيمة (F) المحسوبة للانفصال عن الأهل والأقارب كانت الأكبر بالنسبة لباقي المتغيرات وهذا يعود إلى أن الابتعاد عن الأهل والأقارب من اكثر العوامل المؤثرة نفسيا واجتماعيا واقتصاديا بالنسبة لأفراد الأسرة. أظهرت نتائج المسح الذي أجراه الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني انه عزل حوالي (١٢٤٨٢) أسرة (٤٢٠٩٧ فردا) غرب الجدار العنصري الفاصل، منها (١٠٠٤٠) أسرة (٢٢٠ , ٢٧) فردا، في محافظة القدس أي حوالي (٤ , ٨٠٪) من الأسر. وهذا مؤشر آخر على مدى إمعان سلطات الاحتلال الإسرائيلي في سياستها لتهويد مدينة القدس وطرد سكانها الأصليين. مما يستدعي من الجهات الرسمية وغير الرسمية اتخاذ كافة الإجراءات العملية والقابلة للتنفيذ الكفيلة بتعزيز صمود الأسر الفلسطينية داخل مدينة القدس وباقي المحافظات الفلسطينية.

النتائج

انطلاقا من نتائج البحث ومناقشتها يمكن استنتاج ما يلي :

١- زاد الجدار العنصري الفاصل من اشتداد حدة الأزمة الاقتصادية والاجتماعية التي يعانيها الشعب العربي الفلسطيني حيث كان اشده وطأة في محافظة قلقيلية، وسلفيت، والقدس، وطولكرم، وجنين، وبيت لحم، ورام الله.

٢- أدى بناء الجدار العنصري الفاصل إلى فقدان أراضي مزروعة شكلت مصدر دخل رئيساً لعدد كبير من الأسر، وكانت اكثر المحافظات تأثرا سلفيت وقلقيلية.

٣- تسبب جدار الفصل العنصري في هدم وإغلاق العديد من المنشات الاقتصادية، وخاصة في منطقة باقة الشرقية ونزلت عيسى.

٤- ساهم بناء جدار الفصل العنصري في ارتفاع معدل البطالة والفقر في مختلف المحافظات.

٥- أدى بناء الجدار العنصري الفاصل إلى مصادرة مساحات واسعة من الأراضي، أو عرقلت الوصول إليها والتي كانت تستخدم لأغراض الرعي مما عرقل تنمية الثروة الحيوانية، وبخاصة في سلفيت وقلقيلية وطولكرم.

٦- ساهم بناء الجدار العنصري الفاصل في المزيد من تردي الخدمات الصحية والتعليمية في المناطق والتجمعات السكانية التي اخترقها في منطقة طولكرم وقلقيلية وجنين.

٧- قسم الجدار العنصري الفاصل التجمعات السكانية إلى مناطق شرق وغرب وبين الجدار

مما أدى إلى فصل الأهل والأقارب عن بعضهم البعض، وتهجير العديد من السكان داخل وخارج الضفة الغربية. وبخاصة في برطعة وباقة الشرقية وقلقيلية.

التوصيات

بناء على ما تم التوصل إلية من نتائج يوصي الباحث بما يلي :

١- ينبغي اعتبار كافة المناطق المحيطة بالجدار العنصري الفاصل مناطق تطويرية من الدرجة الأولى في الخطط والسياسات الاقتصادية للسلطة الفلسطينية وإعطائها أولوية خاصة عند إعادة الاعمار والتنمية.

٢- العمل على إنشاء صندوق خاص لإعادة إعمار المنشات التي أغلقت أبوابها أو هدمتها قوات الاحتلال الإسرائيلي، وتقديم قروض بشروط ميسرة لإقامة مشاريع تجارية وصناعية وتربية حيوانية.

٣- العمل على تطوير البنية التحتية للقرى المحيطة بالجدار العنصري الفاصل، وتوفير كافة الخدمات البلدية والتعليمية والصحية والثقافية والترفيهية من خلال تطوير المراكز والمدارس القائمة، وبناء الجديد منها وفق احتياجات التجمعات السكانية، وهذا يتطلب رصد موازنات خاصة في إطار الموازنة العامة في السلطة الفلسطينية.

٤- ينبغي العمل على وقف أو الحد من هجرة السكان الفلسطينيين من المناطق المحاذية للجدار العنصري الفاصل، وتعزيز صمودهم من خلال خلق فرص عمل وتقديم قروض لإقامة مشاريع خاصة، وبناء البيوت الخاصة من خلال تقديم تسهيلات وقروض بشروط ميسرة .

المراجع

١- البنك الدولي. الفصل، الاقتصاد الفلسطيني والمستوطنات، حزيران ٢٠٠٤.
٢- إشتيه، محمد وآخرون. الاقتصاد الفلسطيني في المرحلة الانتقالية، بكدار، رام الله ١٩٩٩.
٣- الجهاز المركزي لإحصاء الفلسطيني، مسح التجمعات السكانية في الأراضي الفلسطينية التي يمر جدار الضم والتوسع من أراضيها تموز - ٢٠٠٤.
٤- الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني - الحسابات القومية بالأسعار الجارية والثابتة ١٩٩٤ - ٢٠٠٠ رام الله ٢٠٠٣.
٥- الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني ومكتب البنك الدولي " الفلسطينيون الأكثر فقرا في ظل الأزمة الاقتصادية ٢٠٠٤ ".
٦- النقيب، فضل. الاقتصاد الفلسطيني في الضفة الغربية والقطاع، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ١٩٩٩، الطبعة الثانية.
٧- التفكجي خليل، " الاثار الخطرة لجدار الفصل الإسرائيلي حزام عازل لمنع العمليات وحماية المستوطنين وخطوة لترسيم الحدود بين الطرفين ". القدس ٢٠٠٤.
٨- الهيئة العامة للاستعلامات الفلسطينية. غزة ٢٠٠٤.
٩- شبكة المنظمات البيئية الفلسطينية " جدار الفصل العنصري في فلسطين ". القدس ٢٠٠٣.
١٠- مصالحة، نور، إسرائيل وسياسة النفي. الصهيونية وسياسة اللاجئون الفلسطينيون. المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار) رام الله ٢٠٠٣.
١١- معهد أبحاث السياسات الاقتصادية - ماس - المراقب الاقتصادي، عدد رقم ١٠، كانون الأول ٢٠٠٣.
١٢- مركز استطلاع الرأي والدراسات المسحيه - جامعة النجاح الوطنية - نابلس، نتائج استطلاع الرأي العام الفلسطيني رقم (٧)، ١٥ - ١٧ تموز ٢٠٠٤.
١٣- مكحول، باسم. الاستثمار والبيئة الاستثمارية في الضفة الغربية وقطاع غزة. معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني - ماس - رام الله، فلسطين ٢٠٠٢.
١٤- ملحيس، غانية. تقرير حول جدار الفصل العنصري الإسرائيلي مقدم لصندوق الأقصى بإدارة البنك الإسلامي للتنمية، أيار ٢٠٠٣، ماس - المراقب الاقتصادي عدد رقم ١٠ كانون أول ٢٠٠٣.
١٥- مجلي نظير وشقور عماد " خطة الفصل بين إسرائيل وفلسطين " منتدى أبحاث السياسات الاجتماعية والاقتصادية في فلسطين. رام الله ٢٠٠٣.
١٦- وزارة التخطيط. نحو رؤية تنموية فلسطينية، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب أسيا، المنتدى العربي الدولي حول إعادة التأهيل والتنمية في الأرض الفلسطينية المحتلة: نحو الدولة المستقلة، بيروت، ١١- ١٤ تشرين الأول ٢٠٠٤.

١٧- وزارة التخطيط. الإطار العام للتنمية الاجتماعية الاقتصادية الفلسطينية في ظل الظروف الراهنة، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب أسيا، المنتدى العربي الدولي حول إعادة التأهيل والتنمية في الأرض الفلسطينية المحتلة: نحو الدولة المستقلة، بيروت، ١١- ١٤ تشرين الأول ٢٠٠٤.

١٨ــ وزارة الزراعة. إعادة تأهيل وتنمية القطاع الزراعي في فلسطين. اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب أسيا. المنتدى العربي الدولي حول إعادة التأهيل والتنمية في الأرض الفلسطينية المحتلة: نحو الدولة المستقلة، بيروت، ١١- ١٤ تشرين الأول ٢٠٠٤.

المواقع الإلكترونية

http://www.stopthewall.org

http://www.betselem.org

http://www.arij.org

مستوى الثقافة الفلكية
لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس

د. محمود أحمد أبوسمرة

د.عماد أحمد ألبرغوثي

ا.د.أحمد فهيم جبر

ا.مازن أبو عيسى

د.الياس الياس*

* باحثون من جامعة القدس/ ابو ديس.

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف إلى مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس لمستوى السنة الأولى والسنة الرابعة، ضمن تخصصات الفيزياء، والكيمياء والأحياء، والى معرفة أثر متغيرات الجنس، والمستوى، ومكان السكن، والتخصص على مستوى الثقافة الفلكية لدى هؤلاء الطلبة.

وقد طور الباحثون اختباراً خاصاً بهدف التعرف إلى مستوى الثقافة الفلكية، اشتمل على (٤٠) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، وتم التأكد من صدقه وثباته بالطرق التربوية المناسبة، بعد ذلك أجريت الدراسة على جميع أفراد مجتمع الدراسة المكون من (٣٠٤) طالباً وطالبة.

وقد أظهرت نتائج الدراسة تدني مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم، سواء مستوى السنة الأولى، أو مستوى السنة الرابعة، في حين لم يظهر أي أثر يذكر لأي من متغيرات الدراسة على مستوى الثقافة الفلكية لمجتمع الدراسة. وعلى ضوء نتائج الدراسة قدمت مجموعة من التوصيات.

Abstract

The purpose of this study was to measure the level of astronomical literacy of the first and the fourth year students at the college of science in Al-Quds University. It also aimed at knowing the effects of the variables of sex, academic level, residence and major on the level of astronomical literacy of these students. The subject of this study consisted of all the students of the first and the fourth year in the major of physics, chemistry and biology.

An achievement test of 40 multiple choice items was developed by the researchers to examine the level of astronomical literacy. Study population consisted of (304) students (N=304). The study was conducted at the end of the second semester.

The study revealed that the level of astronomical literacy of the first year and the fourth year students is low. The effect of any of the variables on the level of astronomical literacy was minimal. The study introduced some recommendations based on its results.

مقدمة

يعتبر التعليم العالي من الأدوات الأساسية التي تسهم في تكوين المستوى العلمي والتكنولوجي الذي يعيشه المجتمع، ويساعد على بلورة ملامح هذا المجتمع حاضراً ومستقبلاً، فالتعليم العالي يعتبر السبيل الأكيد لإعداد القوى البشرية المتخصصة والتي تخطط للنمو المادي والمدني للمجتمع وتسهر على تنفيذ ذلك.

فمنذ القدم والجامعة تتبوأ مكان الصدارة، فهي مركز إشعاع لكل جديد من الفكر والمعرفة، والمنبر الذي تنطلق منه آراء المفكرين والعلماء ورواد المعرفة والتطوير (ميليت، ١٩٦٥). فعلى عاتق الجامعة تقع مهام جسام، من خلال مسؤوليتها في رسم وتأهيل ثقافة المجتمع وهويته، والمحافظة عليها من التلوث اوالاندثار.

فبالإضافة إلى رغبة الجامعة في تخريج الأفواج المتلاحقة من حملة الشهادات العلمية، لا بد أن تحرص الجامعة أيضا على تزويد طلبتها بثقافة علمية مميزة وفاعلة. فالطلبة هؤلاء هم معلمو المستقبل، ودور المعلم في العملية التعليمية أساسي ومحوري، فهو الذي يعمل على تنفيذ المنهاج وتحقيق أهدافه، وهو المنفذ للخطط التربوية، وهو المسؤول عن تزويد طلبته بكل ما هو جديد في مجال العلم والتكنولوجيا، وعليه تقع مسؤولية تنمية مهارات التفكير العلمي لدى الطلبة، لهذا لا بد من أن يعد هذا المعلم الإعداد الجيد الذي يؤهله للقيام بدوره على الوجه الأكمل.

وقد اهتمت العديد من دول العالم بتطوير مناهج العلوم في مؤسساتها التعليمية لتستجيب لهذا الجانب، وقامت العديد من المؤسسات العالمية بطرح مشروعات حديثة لتعليم العلوم ترتكز على استيعاب حقائق المرحلة وإرهاصات المستقبل، ومن أهم هذه المشروعات، ما عرف بمشروع تعليم العلوم حتى عام ٢٠٦١م، الثقافة العلمية (Scientific Literacy)، أو مشروع تعليم العلوم لكل الأمريكان (الشهراني، ٢٠٠٠).

ونتيجة لتطور الاهتمام بالثقافة العلمية أصبحت هذه الثقافة تحتل مكانة بارزة في تدريس العلوم لكافة المراحل الدراسية في الوقت الحالي، وأصبح تطور الثقافة العلمية، وبالتالي إيجاد المواطن المثقف علمياً هدفاً رئيساً من أهداف تدريس العلوم.

ويرى (Cochrane، ٢٠٠١) أن من أهم أهداف الثقافة العلمية أن يطور الطلاب فهماً لطبيعة العلوم يساعدهم على الاحتفاظ بالمفاهيم العلمية في حياتهم العملية كمواطنين صالحين في بلدهم.

وقد عرّف الشهراني (٢٠٠٠) الثقافة العلمية بأنها الوعي والإدراك التام لطبيعة عمليات وأهداف

العلم وتطبيقاته المختلفة وما يترتب على ذلك من إدراك للحقائق والمفاهيم والقوانين والنظريات العلمية والعلاقة بين العلم وإنتاجه (التكنولوجيا) والمجتمع، وكيفية تأثير كل منهما في الآخر.

وقد حددت اللجنة الوطنية لمعلمي العلوم (NSTA) National Science Teacher Association معنى الثقافة العلمية بالقدرة على توظيف المفاهيم والمهارات والقيم العلمية وعمل قرارات يومية وتفاعل مع البيئة ومع الآخرين، وفهم العلاقة المتبادلة بين العلم والتكنولوجيا والمظاهر الاجتماعية (رواشدة وعلي، ٢٠٠٠).

وعلى الرغم من عدم وجود اتفاق لتحديد أبعاد أو محاور الثقافة العلمية بشكل واضح ومحدد، إلا أن هناك اتفاقا " على أن يكتسب الفرد المثقف علمياً المعرفة العلمية الضرورية له للتعامل مع بيئته (مصطفى، ١٩٩٠).

ومن أهم محاور أو أبعاد الثقافة العلمية: طبيعة العلم، المعرفة العلمية، والعلاقة بين العلم والتكنولوجيا والمجتمع (الشهراني، ٢٠٠٠).

ومن خلال التعريفات الواردة لمفهوم الثقافة العلمية، فانه يفهم أن جميع فروع العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، أحياء، فلك، ...) تساعد على تنمية الثقافة العلمية. ويمكن اعتبار الثقافة البيولوجية أو الفيزيائية أو الفلكية بأنها من مكونات الثقافة العلمية.

ولقد كانت الفيزياء والفلك من المواضيع العلمية الأساسية التي ارتبطت بالطبيعة وتعاملت معها. ويمكن القول أن علم الفلك، وما انبثق عنه من ثقافة فلكية، الأساس لمجموعة من العلوم الأخرى التي ارتبطت بالسماء، ويمكن اعتبار هذا العلم مصدراً لباقي العلوم الأخرى، حيث حاول هذا العلم الكشف عن القوانين الفيزيائية للكون مستعيناً بعلم الرياضيات (بونولي، ٢٠٠١). ويعتبر (Webster، ١٩٩٨) علم الفلك بأنه العربة (الأداة) المهمة والفعالة في تعليم الفيزياء.

وقد اهتم المسلمون اهتماما كبيرا بعلم الفلك وتطويره وتنقيته من شوائب التنجيم, وربما كان هذا الاهتمام يعود لسببين اثنين: الرسالة السماوية التي حثت المسلم على التأمل في خلق الله، والأحكام الشرعية المرتبطة بالفلك، كفقه العبادات الذي يطرح عدداً من المسائل المتعلقة بعلم الفلك، مثل (الصلاة والصوم والحج وغيرها)، والمعاملات كالدين، والرهن وغيرها، وقد حدا هذا بالعالم الفلكي ألبتاني(ت٩٢٩هـ) أن يضع أهمية دراسة علم الفلك مباشرة بعد ما يلزم للمسلم أن يعرفه عن دينه (قسوم وزملاؤه، ١٩٩٧).

وقد توصل البرغوثي والنعيمي (١٩٩٦)، ومن خلال الحسابات الرياضية التقديرية والمسوحات الشاملة أن نسبة الإنجازات والاكتشافات في مجال علم الفلك إلى العلوم الأخرى لدى علماء المسلمين كانت النسبة الأعلى خلال الفترة من القرن الثامن الميلادي وحتى الرابع عشر الميلادي.

ومن خلال عرض فتح الله (٢٠٠١) لمشروع تعليم العلوم لكل الأمريكان حتى عام(٢٠٦١)، ومن خلال استعراض القضايا وموضوعات الثقافة العلمية التي عرضها المشروع، وعددها (٢٠) قضية، يظهر أن من أهم القضايا الواردة في هذا المجال والتي تصدرت القائمة وضمن الترتيبين الأول والثاني، هي قضايا فلكية وفضائية، وهذا يبرز أهمية علم الفلك والفضاء ضمن المناهج التعليمية.

إن تعليم علم الفلك لطلبة جامعاتنا، يكشف لهم جانبا من أسرار هذا الكون الشاسع ويؤدي إلى تعميق المعرفة العلمية في مجالات أخرى، وبالتالي زيادة الوعي بالثقافة العلمية، إضافة إلى تعميق البعد الديني عند الإنسان وتقوية العلاقة مع الله عز وجل من خلال التأمل والتدبر في مخلوقات الله من الأجرام السماوية المحيطة به، وبهذا يكون تعلم هذا العلم، المرتبط بالعبادات والكاشف لأسرار هذا الكون العظيم، أمرا في غاية ألأهمية من الناحيتين الشرعية والعلمية.

وإذا كانت دراسة علم الفلك وعلوم الفضاء لدى البعض أمرا مبررا كنشاط علمي مشروع، بغض النظر عن تطبيقاته العملية، إلا أن هذه الدراسة لم تعد فكرا " " محضا " ، لما يترتب على هذه الدراسة من تطبيقات مفيدة، ذات تأثير بارز على حياتنا، في جوانبها المختلفة ، الاقتصادية ، والاجتماعية، والعلمية ، وقد أصبح واضحا منذ أكثر من أربعين سنة ، أي منذ إطلاق القمر الصناعي سبوتنيك ، سنة ١٩٥٧ ، ما للتقدم في علوم الفضاء من نتائج عملية واستراتيجية. لهذا كله جاءت هذه الدراسة والمتعلقة بالثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس.

الدراسات السابقة:

من الدراسات ذات العلاقة في هذا المجال، الدراسة التي قام بها البرغوثي وزملاؤه(٢٠٠٣) بهدف التعرف إلى مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي في محافظة القدس، للعام الدراسي ٢٠٠١/ ٢٠٠٢، من خلال استجابة الطلبة على اختبار اعد خصيصا لهذه الغاية، ويتكون من (٤٠) فقرة، وأظهرت نتائج الدراسة تدني مستوى الثقافة الفلكية لدى أفراد عينة الدراسة، حيث كان المتوسط الحسابي لأداء الطلبة على الاختبار(١٨,٢٣)، في حين كانت العلامة المحك لهذا الاختبار هي(٢٥).

وحاول الشهراني (٢٠٠٠) التعرف إلى مستوى الثقافة العلمية لدى طلبة المستوى الأول والرابع بكلية التربية بأبها، ودور برنامج إعداد معلمي العلوم بكلية التربية بأبها في تنمية مستوى الثقافة العلمية لدى معلمي المستقبل. وقام الباحث بتطوير اختبار الثقافة العلمية ومقياس الاتجاهات نحو العلوم. وكشفت نتائج هذه الدراسة عن أن مستوى الثقافة العلمية

منخفض لدى طلاب المستوى الأول والرابع (التخصصات العلمية) بكلية التربية مقارنة بحد الكفاية الذي تم تحديده، حيث كان متوسط درجات الطلاب في الاختبار ألتحصيلي حوالي (٣٣) درجة من المجموع الكلي (٦٥) درجة، أي بنسبة ٥١٪. كما أشارت النتائج إلى أن برنامج إعداد معلمي العلوم يؤدي إلى تنمية مستوى الثقافة العلمية لدى طلاب التخصصات العلمية في الكلية ولكن تبقى النسبة المئوية أقل من حد الكفاية (٨٠٪).

وأجرى حسين (١٩٩٥) دراسة لتحديد مستوى الثقافة البيولوجية لدى طلبة الصف العاشر الأساسي في محافظة اربد، واستخدمت الدراسة اختباراً لقياس مستوى الثقافة البيولوجية تكون من (٥٨) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، وأظهرت نتائج هذه الدراسة تدنياً في مستوى الثقافة البيولوجية لدى طلبة الصف العاشر الأساسي (٣٥,٠٤) بالمقارنة مع العلامة المحك(٤١).

وقام العثامنة(١٩٩٠) بدراسة هدفت إلى قياس مستوى الثقافة التكنولوجية لدى طلبة جامعة العلوم والتكنلوجيا الأردنية، وطور الباحث لهذه الغاية اختبارا " من نوع الاختيار من متعدد وشمل (٤٠) فقرة. وقد كشفت نتائج هذه الدراسة عن تدني مستوى الثقافة التكنولوجية لدى طلبة جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية (٤٩,٠٢٪). وأبرزت الدراسة أيضاً أن أهم مصادر الحصول على الثقافة التكنولوجية بالنسبة لطلبة الجامعة كانت المحاضرات والكتب الدراسية في المرتبة الأولى، تليها المطالعة الذاتية في المرتبة الثانية.

وحاول حسين (١٩٨٥) التعرف إلى مستوى المعلومات الغذائية لدى طلبة جامعة الكويت، حيث أشارت نتائج دراسته إلى انخفاض مستوى المعلومات الغذائية لدى طلبة التخصصات غير العلمية، بخلاف التخصصات العلمية، وانخفاضها أيضاً لدى الذكور دون الإناث.

ويعتبر (Roederer، ١٩٩٦) المعلومات الفلكية والفضائية من الأدوات التربوية القوية والفعالة في التعليم، وتقدم إنجازا عظيماً للأهداف التعليمية. نتيجة لانبهار الناس بالفضاء ورغبتهم في الكشف عن أسراره وخفاياه، ويرى أن علم الفلك والفضاء يقدم أمثلة مهمة وحية في مجال تعليم العلوم، وأن الأبحاث الفلكية تقدم خبرة ممتازة للعاملين في العلوم الأساسية والتطبيقية، ويرى أن هذه الأبحاث تساعد على التطور التكنولوجي وذلك من خلال الحاجة إلى المركبات الفضائية والأجهزة الالكترونية المرافقة، وكاميرات التصوير، وأغذية رواد الفضاء، وملابسهم، وكيفية تفاعلهم مع الفضاء حالة انعدام الوزن. كما يقدم جواباً للسؤال: كيف يجب أن تتعلم؟ من خلال تطوير الخيال العلمي والحدس العلمي

باستعمال أمثلة من الفضاء.

وهدفت دراسة (Govett، ٢٠٠١) إلى تحديد فاعلية وأهمية التجارب والأبحاث العلمية في تغيير اتجاهات عينة من المشاركين في حلقة دراسية لمدة أسبوعين في مرصد الفلك الراديوي الوطني في ولاية ويست فرجينيا، واحتوى البرنامج على معلومات أساسية في الفلك الراديوي وبيان أهمية التجارب العلمية والبحث العلمي، وقد أظهرت نتائج الدراسة استجابة ملحوظة لدى المشاركين في عمل الأبحاث وفهماً واضحاً لطبيعة العلم كأداة لتعلم العلوم.

وتشير دراسة (Smith & Cudabak، ١٩٧٦) إلى أن التجارب الفلكية التي أجريت في مرصد راديوي من قبل مجموعة من الطلبة، ساعدتهم في استخدام مبادراتهم واستراتيجياتهم في التعامل مع المفاهيم العلمية.

أما دراسة (Dimyati، ٢٠٠١) فقد هدفت إلى التعرف إلى تفسيرات طلبة الصف السادس الأساسي لبعض الظواهر الفلكية، مثل: الليل والنهار, واتجاه دوران الأرض، وتحديد موقع كل من الأرض والشمس والقمر عند حدوث ظاهرتي الخسوف والكسوف. وأظهرت نتائج الدراسة إلى أن تفسيرات الطلبة لهذه الظواهر الفلكية تأثرت بثقافاتهم الشخصية، إضافة إلى طريقة التدريس التي يعتمدها معلموهم، وأوصت الدراسة بضرورة التأكد من أن المفاهيم الفلكية تدرس بطريقة صحيحة.

وهدفت دراسة (Sharp، ١٩٩٩) إلى استقصاء المعلومات الفلكية لدى طلبة لا تتجاوز أعمارهم (٧) سنوات، حول الأرض (شكلها، وتضاريسها، وكتلتها، وحجمها بالنسبة للشمس والقمر)، وأظهرت نتائج الدراسة أن لدى الطلبة القدرة على تعلم معلومات فلكية تفوق توقعات معلميهم.

كما حاولت دراسة (Bishop، ١٩٧٩) تقييم الاتجاهات المعاصرة والقديمة في تعليم الفلك في مراحل ما قبل الجامعة، وأوصت الدراسة بضرورة تطوير خطة لتعليم الفلك وتدريب المعلمين في هذا المجال خلال المرحلة الأساسية في المدارس الأمريكية.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة هذه الدراسة في التعرف إلى واقع مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس.

أهداف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف إلى مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس. كما هدفت إلى التعرف إلى أثر متغيرات: الجنس، والمستوى، ومكان السكن، والتخصص، على مستوى الثقافة الفلكية لدى هؤلاء الطلبة.

أهمية الدراسة:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من خلال الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها إضافة إلى مجتمعها وموضوعها، ويمكن النظر إلى أهمية الدراسة من عدة جوانب:

١- مجتمع الدراسة: تتعامل هذه الدراسة مع طلبة كلية العلوم في جامعة القدس، وهي من أكبر الجامعات الفلسطينية، والطلبة(مجتمع الدراسة)، هم معلمو المستقبل، ويتم إعدادهم من خلال الجامعة للالتحاق بالحياة العملية، والقيام بمهام تتعلق ببناء الفرد والمجتمع، وخاصة في المجالين المعرفي والثقافي. وهذا يتطلب من الجامعة وخريجيها الحرص على التسلح بثقافة علمية وبمستوى يليق بهؤلاء الخريجين وبمجتمعهم، وبكيفية تتلاءم والدور المطلوب منهم. والجزء الأكبر من هؤلاء الخريجين سينخرط في سلك التدريس، وهذا يستدعي أن تراعى في المساقات الدراسية الجامعية طبيعة المواد التي سيقومون بتدريسها مستقبلا.وبما أن المنهاج المدرسي لا يخلو من مواضيع فلكية متنوعة، لا بل هي موجودة فعلا، سيقوم هؤلاء الخريجون بتدريسها، كان لا بد من الإطلاع على مستوى الثقافة الفلكية لهؤلاء الطلبة، وهم على وشك التخرج (السنة الرابعة)، كذلك مقارنته مع مستوى السنة الأولى لمعرفة ما تقدمه الجامعة من ثقافة فلكية خلال ثلاث سنوات من التخصص في أقسام علمية لها علاقة مباشرة بتدريس العلوم في المدارس (فيزياء، كيمياء، أحياء)

٢- موضوع الدراسة: الثقافة الفلكية، كجزء مكون من مكونات الثقافة العلمية، لها أهميتها الخاصة، لارتباط الفلك بظواهر يومية وحياتية يقع عليها حس الإنسان وتؤثر في حياته بشكل أو بآخر، هذه الظواهر المرتبطة بالشمس والقمر والنجوم والمد والجزر والأوزون والأقمار الصناعية وغيرها، تدعو الإنسان لان يعرف ويتثقف، إضافة إلى ارتباط العديد من الظواهر الفلكية بالجانب الشرعي للمسلمين وخاصة العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج. والأمر الآخر المتعلق بموضوع هذه الدراسة والذي يعطيها هذه الأهمية هو ارتباط العديد من النشاطات الإنسانية بأجرام سماوية كالاهتداء بالنجوم وتحديد المواسم، والطقوس، وغيرها.

٣- نتائج دراسة البرغوثي وزملاؤه(٢٠٠٣) والتي أظهرت تدني مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي(التوجيهي)، حيث كانت هذه النتائج حافزا لفريق البحث للتعرف على مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس، وخاصة الطلبة الخريجين وهم معلمو المستقبل.

٤- الاستفادة من نتائج هذه الدراسة في عملية تحسين الجوانب السلبية في مصادر تثقيف الطالب فلكياً وتعزيز الجوانب الايجابية من قبل القائمين على العملية التربوية.

٥- تعتبر من الدراسات الرائدة في هذا المجال، بل لعلها الأولى، حسب علم الباحثين, والتي تتناول الثقافة الفلكية لدى طلبة الجامعة على مستوى الوطن العربي، وقد قام الباحثون بمسح شامل لمعظم المجلات التربوية المحلية والعالمية وتم استخدام قاعدة المعلومات التربوية المحوسبة (ERIC)، وخلال الفترة الزمنية (١٩٦٦ وحتى ٢٠٠٣) ولم يعثر الباحثون على أية دراسات تتعلق بواقع الثقافة الفلكية بشكل مباشر لدى أي فئة عمرية أو مؤسسة تعليمية، باستثناء دراسة البرغوثي وزملاؤه(٢٠٠٣).

٦- فريق البحث لهذه الدراسة، حيث تشكل فريق البحث من أعضاء هيئة تدريس من حملة شهادة الدكتوراة والماجستير في تخصصات: الفيزياء والفلك والتربية إضافة إلى معلمي علوم وفيزياء عملوا في مدارس حكومية وخاصة لفترة زمنية طويلة.ويقوم هذا الفريق بإجراء سلسلة من الأبحاث حول مكونات الثقافة العلمية، وهذه الدراسة إحداها.

أسئلة الدراسة:

حاولت هذه الدراسة الإجابة عن السؤالين التاليين:

١- ما مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس؟

٢- هل يختلف مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس باختلاف كل من الجنس، والمستوى، ومكان السكن، والتخصص؟

محددات الدراسة:

اقتصرت هذه الدراسة على طلبة كلية العلوم، مستوى السنة الأولى، ومستوى السنة الرابعة، تخصص (فيزياء، أحياء، كيمياء) في جامعة القدس، في الفصل الدراسي الثاني من العام الجامعي ٢٠٠١/ ٢٠٠٢.

مصطلحات الدراسة:

الثقافة الفلكية: كل ما يتكون لدى الفرد من معرفة علمية صحيحة حول مواضيع فلكية خلال فترة زمنية معينة ومن خلال مصادر متعددة.

جامعة القدس: جامعة فلسطينية عامة، مقرها القدس، والدراسة فيها منتظمة وتضم عشر كليات ومجموعة من المعاهد والمراكز التعليمية المتخصصة، موزعة في مدينة القدس وضواحيها ومدينة رام الله.

متغيرات الدراسة:

المتغير التابع: مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس.

المتغيرات المستقلة: وتشمل :

الجنس : وله مستويان : ذكر، وأنثى

المستوى الدراسي : وله مستويان : أولى، ورابعة

مكان السكن : وله مستويان : مدينة، وقرية

التخصص : وله ثلاثة مستويات : فيزياء، كيمياء، أحياء.

مجتمع الدراسة وعينتها:

تكون مجتمع الدراسة وعينتها من جميع طلبة كلية العلوم، مستوى سنة أولى، ومستوى سنة رابعة، تخصص (فيزياء ، أحياء، كيمياء) في جامعة القدس، خلال الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ٢٠٠١/ ٢٠٠٢ والبالغ عددهم (٣١٥) طالباً وطالبة, منهم (١٩٥) طالبا " وطالبة من مستوى السنة الأولى ، و(١٢٠) طالبا " وطالبة من مستوى السنة الرابعة، وذلك وفق سجلات عمادة دائرة القبول والتسجيل في جامعة القدس ،وقد أجاب على أوراق امتحان مستوى الثقافة الفلكية بشكل يسمح باعتمادها لأغراض البحث (٣٠٤) طالبا " وطالبة ، منهم (١١٤) طالبا " وطالبة من مستوى السنة الرابعة ،و(١٩٠) طالبا وطالبة من مستوى السنة الأولى . ويبين جدول رقم (١) توزيع مجتمع الدراسة (وعينتها) حسب متغيرات الدراسة.

جدول رقم (١)

توزيع أفراد مجتمع الدراسة تبعاً لمتغيراتها:مكان السكن، والتخصص، والجنس، والمستوى

مكان السكن		التخصص			الجنس		المستوى	
مدينة	قرية	فيزياء	كيمياء	أحياء	ذكر	أنثى	أولى	رابعة
١١٨	١٨٦	٢٢	٤٤	٤٨	١٤٧	١٥٧	١٩٠	١١٤

أداة الدراسة:

نظراً لعدم توصل الباحثين إلى دراسات سابقة تتعلق بموضوع هذه الدراسة بشكل مباشر وكذلك عدم عثور الباحثين على أية أداة استخدمت لقياس مستوى الثقافة الفلكية لأية فئة عمرية، قام الباحثون بتطوير أداة خاصة بهذه الدراسة، وهذه الأداة عبارة عن اختبار لمعرفة مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم، وتكونت من جزأين:

الأول: معلومات عامة متعلقة بأفراد مجتمع الدراسة وتمثل المتغيرات المستقلة: الجنس، والمستوى، ومكان السكن، والتخصص.

الثاني: فقرات الاختبار، حيث قام الباحثون بإعداد هذه الفقرات اعتماداً على ما يلي:

١- مراجعة الأدب التربوي القريب من موضوع الدراسة وخاصة المتعلق بالثقافة العلمية، للتعرف إلى بعض الجوانب المتعلقة بمفهوم الثقافة وأبعادها والاختبارات السابقة في مجال الثقافة العلمية والإطلاع على فقراتها وملاحظة صياغتها، وعددها، وإجاباتها وغير ذلك.

٢- الإطلاع على الخطط الدراسية للأقسام التي شملتها هذه الدراسة، وملاحظة بعض المواضيع الفلكية الواردة في بعض المساقات الدراسية وخاصة في قسم الفيزياء، حيث ساعد هذا على ملاحظة على ما تحويه المقررات الدراسية في جامعة القدس من مواضيع فلكية.

٣- إجابة أعضاء هيئة التدريس في بعض كليات العلوم في الجامعات الفلسطينية ومعلمي العلوم في بعض مدارس القدس على سؤال مفتوح لإبداء الرأي حول المفاهيم والحقائق والقوانين والنظريات التي يعتقدون أن على الطلبة في كليات العلوم أن يعرفوها مع نهاية المرحلة الجامعية، والتي تشكل في مجموعها ثقافة فلكية لدى هؤلاء الطلبة.

٤- خبرات ورؤى المختصين وذوي العلاقة: معلمين، ومشرفين تربويين، وأعضاء هيئة تدريس في دوائر الفيزياء ببعض الجامعات الفلسطينية وأعضاء هيئة تدريس في مجال علوم الفلك والفضاء.

٥- خبرة الباحثين في مجالات الفلك والفيزياء والتربية كأعضاء هيئة تدريس في الجامعة ومعلمين لمادتي العلوم والفيزياء في المدارس.

حيث استفاد الباحثون من هذه الأمور مجتمعة، وقاموا بصياغة (٤٥) فقرة من نوع الاختيار من متعدد تناولت موضوعات فلكية وفضائية متنوعة، حيث كانت هناك أربعة بدائل لكل فقرة، واحدة منها تحمل الإجابة الصحيحة. وتم بناء الاختبار في ضوء الأسس التربوية المتعلقة بوضع الاختبارات التحصيلية من نوع الاختيار من متعدد.

صدق الأداة (الاختبار):

جرى التثبت من صدق الاختبار بعرضه على (١٦) محكما من أعضاء هيئة التدريس في جامعة القدس، وبير زيت، والنجاح الوطنية، واليرموك، والعلوم والتكنلوجيا (اربد)، وجامعة الإمارات، وأمين عام اتحاد الفلك وعلوم الفضاء العربي، وجامعة الزرقاء الأهلية وطلبة دراسات عليا في دائرة الفيزياء بجامعة القدس، حيث تم عرض الاختبار عليهم بصورته النهائية وذلك لتحكيم الأداة وإبداء الملاحظات والمقترحات المتعلقة بفقراتها.

وفي ضوء أراء ومقترحات المحكمين، تم تعديل صياغة عدد من فقرات الاختبار، وتغيير بعض الإجابات، وقد أخذ الباحثون بجميع الاقتراحات والملاحظات التي وردت من المحكمين وأجمع عليها ٧٠٪ أو أكثر، وأصبحت عدد فقرات الاختبار النهائية بعد التحكيم (٤٠) فقرة.

ثبات الأداة:

قام الباحثون بتطبيق الاختبار على عينة الثبات المكونة من (٣٠) طالباً وطالبة من دائرة الفيزياء، السنة الثانية، بجامعة القدس وتم تطبيقه مرة ثانية بعد أسبوعين على نفس العينة، ومن ثم قام الباحثون بحساب معامل ثبات الاختيار حسب معامل ارتباط بيرسون بين الاختبار الاول والمعاد، فكان يساوي (٠,٨٣).

العلامة المحك:

اشتقت العلامة المحك للأداء المقبول تربوياً لطلبة كلية العلوم في جامعة القدس على الاختبار بطريقة التحكيم، حيث تم اختيار (١٠) محكمين يحملون شهادة الدكتوراة أو الماجستير أو من طلبة الدراسات العليا في جامعة القدس ومن تخصصات علمية مختلفة، وطلب منهم تحديد عدد الفقرات التي يجيب عليها طالب السنة الرابعة في كلية العلوم، ثم استخرج الوسط الحسابي للعلامات التي وضعها المحكمون فكان (٢٤) فقرة، أي ما يعادل ٦٠٪.

إجراءات الدراسة:

بعد التأكد من صدق الاختبار وثباته، وتحديد مجتمع الدراسة، قام الباحثون بتوضيح الهدف من الدراسة وأهميتها للطلبة، وأشرفوا على تطبيق الاختبار بأنفسهم، أثناء المحاضرات وبوجود المحاضر، وكان ذلك في نهاية الفصل الدراسي الثاني من العام الجامعي ٢٠٠١/ ٢٠٠٢. وتم تصحيح الاختبار بإعطاء درجة واحدة للإجابة الصحيحة عن كل فقرة، و(صفر) للإجابة الخاطئة عن كل فقرة، وبذلك تكون الدرجة العظمى للاختبار (٤٠) درجة.

المعالجة الإحصائية:

تم إعطاء أوراق الاختبار أرقاما" متسلسلة، ومن ثم إدخال المعلومات المتعلقة بمتغيرات الدراسة ونتائج الاختبار إلى جهاز الحاسوب، وحساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى الثقافة الفلكية، ولجميع متغيرات الدراسة. كما هو مبين في جدول رقم (٢).

جدول رقم(٢)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى الثقافة الفلكية تبعا لمتغيرات الدراسة

المتغيــــر		المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي (من ١٠٠)
مكان السكن	مدينة	١٣,٨٣	٤,٤٢	٣٤,٥٨
	قرية	١٤,٣١	٤,١٨	٣٥,٧٨
التخصص	فيزياء	١٥,٧٣	٤,٦٢	٣٩,٣٣
	كيمياء	١٣,٤٥	٤,٢٨	٣٣,٦٣
	أحياء	١٤,١١	٣,٧٨	٣٥,٢٨
الجنس	ذكر	١٤,٣٢	٤,٨٣	٣٥,٨٠
	أنثى	١٣,٩٤	٣,٦٨	٣٤,٨٥
المستوى	أولى	١٤,٠٦	٣,٩٦	٣٥,١٥
	رابعة	١٤,٢٤	٣,٧٦	٣٥,٦٠
الكلـــــي		١٤,١٣	٤,٢٧	٣٥,٣٣

نتائج الدراسة:

نتيجة السؤال الأول : ما مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس؟

نلاحظ من خلال جدول رقم (٢) أن المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم، وعددهم (٣٠٤) طالباً وطالبة، هو (١٣ , ١٤)، أي ٣٥٪، وأن الانحراف المعياري هو (٢٧ , ٤).وهي علامة اقل بكثير من العلامة المحك (٢٤) ، والتي تعادل ٦٠٪.

ويبين ملحق رقم (٢) علامات أفراد مجتمع الدراسة مرتبة تصاعدياً، وعدد أفراد العينة المقابل لكل علامة والنسبة المئوية التراكمية. ومن خلال ملاحظة علامات أفراد مجتمع الدراسة يتبين أن نسبة الطلبة الذين حصلوا على علامة أعلى من العلامة المحك(٦٠٪) ، كان أقل من ٣٪ من مجموع الطلبة، في حين كانت نسبة الطلبة الذين حصلوا على علامة أعلى من ٥٠٪، هي ٧٪ من مجموع أفراد مجتمع الدراسة.

نتيجة السؤال الثاني: هل يختلف مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم باختلاف كل من : الجنس، والمستوى، ومكان السكن، والتخصص.

يتبين من خلال جدول رقم (٢)، أن المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفلكية لكل من الذكور والإناث كان (٣٢ , ١٤)، و (٩٤ , ١٣) على التوالي، والمتوسط الحسابي لمستوى السنة الأولى، ومستوى السنة الرابعة ، كان (٠٦ , ١٤)، (٢٤ , ١٤) على التوالي، في حين كان المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة المدينة، وطلبة القرية، هو (٨٣ , ١٣) و (٣١ , ١٤)، أما مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة الفيزياء، والكيمياء، والأحياء فكان (٧٣ , ١٥)، و(٤٥ , ١٣) (١١ , ١٤) على التوالي.

وبهذا تظهر النتائج أن مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس لم يصل إلى المستوى المقبول للأداء على الاختبار، والذي تمثله العلامة المحك (٦٠٪)، ولهذا يمكن القول أن مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس كان متدنياً، بغض النظر عن متغير الدراسة.

ويمكن إجمال نتائج الدراسة بما يلي:

* ❋ مستوى الثقافة الفلكية لدى أفراد مجتمع الدراسة كان متدنياً، ولم يصل إلى العلامة المحك، بل كان في حدود ٣٥٪.
* ❋ ٣٪ فقط من أفراد مجتمع الدراسة حصلوا على علامة أعلى من العلامة المحك (٦٠٪).
* ❋ ٧٪ فقط من أفراد مجتمع الدراسة حصلوا على علامة أعلى من ٥٠٪.

* لم يظهر أي فرق ذو قيمة تذكر في المتوسطات الحسابية لمستوى الثقافة الفلكية لكل من الذكور، والإناث، ومستوى السنة الأولى، ومستوى السنة الرابعة، والطلبة من سكان المدينة أو القرية، وكذلك التخصص، باستثناء فارق بسيط لصالح طلبة قسم الفيزياء.

مناقشة نتائج الدراسة:

مناقشة السؤال الأول:

إن النتيجة التي ظهرت خلال هذه الدراسة لمستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس، تدل دلالة واضحة على تدني مستوى هذه الثقافة إلى حد غير مقبول تربوياً، على اعتبار أن الحد المقبول تربوياً هو العلامة المحك. و قد يعزى هذا الأمر إلى المساقات التي تعطى للطلبة في الجامعة. فمن خلال مراجعة المساقات التي تطرح لطلبة كلية العلوم سواء متطلبات الجامعة أو الكلية أو الدائرة، لم يلاحظ أية موضوعات فلكية في أي من المساقات المطروحة، باستثناء بعض الأفكار, أو المعلومات الفلكية الفرعية، والتي تطرح بشكل عرضي أو جانبي, وترد في بعض مساقات دائرة الفيزياء ، كمثال ، أو قانون، أو حقيقة علمية ، وتطرح كمعلومة فيزيائية. وكما أشارت دراسة العثامنة (١٩٩٠)، فإن المقررات الدراسية هي المصدر الأول لتشكيل الثقافة العلمية لدى الطلبة. وفي غياب الثقافة الفلكية من المقررات لا نظن أن الطالب سيحصل على هذه الثقافة وبشكل كاف من أي من مصادرها الأخرى. يضاف إلى ذلك، فان رغبة الطالب في الحصول على ثقافة علمية، تكون بالدرجة الأولى ذات علاقة بتخصصه، فالطالب في دائرة الأحياء أو الكيمياء، يسعى للتزود بثقافة بيولوجية أو كيميائية، سواء من خلال المساقات التي يدرسها في الجامعة، أو من المصادر الأخرى، ونادرا ما يسعى للتزود بثقافة علمية أخرى لا علاقة لها بتخصصه بشكل مباشر , سواء كانت فلكية أو غيرها .

مناقشة السؤال الثاني:

من خلال نتائج الدراسة، يمكن ملاحظة الفروق البسيطة في مستوى الثقافة الفلكية والتي جاءت كنتيجة لمتغير الجنس , بفارق (٩٥ , ٠٪) فقط، وكذلك فروقاً بسيطة أيضاً في مستوى الثقافة الفلكية تبعاً لمتغيرات المستوى، ومكان السكن، وبفارق(٤٥ , ٠) و(٢ , ١) بالترتيب، أما متغير التخصص، فقد لوحظ أن المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفلكية لطلبة الفيزياء كان الأعلى، وبفارق ٧ , ٥ ٪ عن طلبة الكيمياء، و ٠٥ , ٤ ٪ عن طلبة الأحياء.

وقد يعزى السبب في ارتفاع المتوسط الحسابي لطلبة تخصص الفيزياء عنه لطلبة الأحياء والكيمياء ، إلى وجود بعض المعلومات , والأفكار الفلكية ضمن بعض المساقات التي تطرح في دائرة الفيزياء , بخلاف دائرتي الأحياء والكيمياء ,ويلاحظ تداخل العديد من الأفكار الفلكية مع الأفكار الفيزيائية , وتدرس على أنها موضوعات فيزيائية , مثل قوانين كبلر ,والجاذبية ,وألوان الإشعاعات وأطوال أمواجها ,وقانون فين وغيرها . ومع هذا لم يكن المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفكية لدى طلبة دائرة الفيزياء بأحسن حالا " من التخصصيين الآخرين ، فجميعها اقل بكثير من العلامة المحك , واقل بكثير مما هو مقبول تربويا , وخاصة لطلبة هم على وشك التخرج , ليكونوا معلمي المستقبل القريب , وتنتظرهم مناهج مدرسية , يطلب منهم تدريسها ، وفيها العديد من الموضوعات الفلكية , بغض النظر عن المساحة التي تغطيها هذه الموضوعات , أو مستواها , ففي جميع الأحوال لم يسمعوا عنها شيئا خلال فترة دراستهم الجامعية.

ولم تظهر نتائج الدراسة أية فروق تذكر في المتوسطات الحسابية لمستوى الثقافة الفلكية تعزى لمتغيري الجنس، ومكان السكن، (٣٨ , ٠) و(٤٨ , ٠) على التوالي. وقد يعزى السبب مرة أخرى إلى مصادر الحصول على المعلومة الفلكية، ويمكن حصرها في اثنتين : الجامعة، ونقصد هنا ما تقدمه الجامعة من ثقافة فلكية لطلابها من خلال برامجها التدريسية, ومصادر أخرى متنوعة. فالجامعة واحدة للذكور والإناث، وبرامجها واحدة لا تختلف باختلاف الجنس، وهذا يعني أن ما يحصل عليه الذكور والإناث من ثقافة فلكية من خلال الجامعة وبرامجها، لا بد وان يكون واحدا " . وكذلك الحال بالنسبة لسكان المدينة والقرية، فهم يتعرضون للجامعة نفسها وللبرامج نفسها. أما المصادر الأخرى للثقافة الفلكية، كوسائل الأعلام ، والبيت ، وغيرها , فهذه لا تختلف كثيرا بالنسبة للجنس ,أو مكان السكن ,وخاصة وأن مجتمع الدراسة هو طلبة جامعة القدس وغالبيتهم من مناطق متجاورة ومجاورة لمدينة القدس، حتى مدن وقرى الضفة الغربية (المحافظات الشمالية) أصبحت متصلة وكأنها مدينة واحدة ، وهذا يقلل من اثر مكان السكن على مستوى الثقافة الفلكية , ويقلل من اثر الجنس أيضا بعد أن أصبحت مصادر الحصول على المعلومة هي نفسها للذكر والأنثى دون فرق.

أما اثر المستوى، فقد أظهرت النتائج أن المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفلكية لطلبة السنة الرابعة لا يختلف كثيرا عن المتوسط الحسابي للسنة الأولى، والفارق هنا (١٨ , ٠) وهو لا يكاد يذكر. وهذه النتيجة قد تعزى لكون المقررات الدراسية في الجامعة لم تقدم لطلبة كلية العلوم أية موضوعات أو معلومات لها علاقة بالثقافة الفلكية، فجاءت نتيجة السنة الأولى

مشابهة لنتيجة السنة الرابعة، وكأن المتوسط الحسابي لمستوى الثقافة الفلكية لطلبة كلية العلوم، والذي جاء خلال هذه الدراسة، لم يكن مصدره ما تقدمه الجامعة لطلبتها من ثقافة فلكية من خلال برامجها ، بل المصادر الأخرى للثقافة .

أن النتيجة الأهم التي أظهرتها هذه الدراسة هي كون طلبة كلية العلوم من مستوى السنة الرابعة، وهم على وشك التخرج، لا بل خريجون، وغالبيتهم سينخرطون في مهنة التدريس، لا يملكون من الثقافة الفلكية ما يؤهلهم لتدريس المواضيع الفلكية التي تحويها مناهج العلوم في المدارس الأساسية والثانوية.

التوصيات:

في ضوء نتائج هذه الدراسة، والتي أظهرت تدني مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس، نوصي :

* لفت نظر القائمين على مؤسسات التعليم العالي بضرورة الاهتمام بتعليم علم الفلك.
* تشجيع الجامعات الفلسطينية لطرح مساقات فلكية كمتطلب جامعة إجباري، نظراً لأهمية علم الفلك للجميع، وليس فقط لطلبة كلية العلوم.
* تشجيع الدوائر العلمية الثلاث (فيزياء, كيمياء, أحياء) على طرح مساقات علمية ذات علاقة بموضوعات فلكية.

المراجع:

* البرغوثي، عماد احمد، وجبر، احمد فهيم، وابوسمرة، محمود احمد، وابوعيسى، مازن سعيد، والياس، الياس(٢٠٠٣). مستوى الثقافة الفلكية لدى طلبة الصف الثاني الثانوي في محافظة القدس، مجلة اتحاد الجامعات العربية، عدد٤٢، ص ٧٧ - ص.١١٨

* ألبرغوثي، عماد احمد، والنعيمي، حميد مجول، (١٩٩٦). نسبة إنجازات العلوم الطبيعية والكونية إلى العلوم الأخرى لدى علماء المسلمين للفترة من القرن الثامن ولغاية القرن الرابع عشر الميلادي، مجلة المؤرخ العربي، بغداد، تحت الطبع.

* الشهراني، عامر عبد الله، (٢٠٠٠). مستوى الثقافة العلمية لدى طلاب المستويين الأول والرابع من التخصصات العلمية بكلية التربية بأبها ودور برنامج الإعداد في تنميته. رسالة الخليج العربي، عدد٧٥، سنة ٢١، ص٤٧-ص.٧٦

* العثامنة، فيصل صالح اللافي، (١٩٩٠). قياس مستوى الثقافة التكنولوجية لدى طلبة جامعة العلوم والتكنوجيا الأردنية، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية التربية، جامعة اليرموك، اربد.

* بونولي، فايتسير، (٢٠٠١) العلوم الكونية عبر التاريخ، المجلة الفلكية، عدد ١، سنة ٤، الدار العالمية للطباعة والنشر، روما، ص.٣٠

* حسين، أبو بكر أحمد (١٩٨٥). المعلومات الغذائية لدى طلبة جامعة الكويت، مجلة العلوم الاجتماعية، عدد ٢، مجلد ١٣، ص٦٥ - ص.٨١

* حسين، مراد عوض الله عبد الله، (١٩٩٥). مستوى الثقافة البيولوجية لدى طلبة الصف العاشر الأساسي في الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية التربية، جامعة اليرموك، اربد.

* رواشدة إبراهيم، وعلي، عوض عمر (٢٠٠٠). تحليل كتب كيمياء المرحلة الثانوية بجمهورية السودان وتقويمها في ضوء مفهومي الثقافة العلمية والاشتراكية، جامعة دمشق، مجلد، ١، عدد ٤، ص٢٠٩ - ص .٢٣٣

* فتح الله ، مندور عبد السلام، (٢٠٠١) مشروع تعليم العلوم، الثقافة العلمية، لكل الأمريكان حتى عام .٢٠٦١ مجلة التربية، عدد ٣٦، سنة ٣٠، ص٣١٨-ص.٣٤١

* قسوم، نضال، والعتبي، محمد، ومزيان، كريم، (١٩٩٧)، إثبات الشهور الهلالية ومشكلة التوقيت الإسلامي، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

* مصطفى، خليل إبراهيم، (١٩٩٠). مستوى الثقافة العلمية عند طلبة الفرع العلمي في نهاية المرحلة الثانوية وعلاقته ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية التربية، جامعة اليرموك، اربد.

* ميليت، فرد (١٩٦٥). أستاذ الجامعة، ترجمة جابر عبد الحميد ومحمد حسان، دار الفكر العربي، القاهرة.

* Bishop, Jeanne E(1979). Astronomy and space and science in the elementary curriculum? Yes. (ERIC Document Reproduction Service No. 200081).

* Cochrane, Donald, Brian(2001). Grade six students understanding of the nature of science. (Doctoral dissertation, Dalhouse Universisty,2000). Dissertation Abstracts International, No. 57346A.

* Dimyati, Surachman,(2001). Sixth grade Indonesian student explanations of directions on flat maps and globes of the earth's rotation to cause night and day, and of the relative positions of the earth, moon, and sun during an eclipse. (Doctoral dissertation, The University of Iowa, 2002)Dissertation Abstracts International, No. 3009583A

* Govett, Aimee Lee.(2001). Teachers conceptions of the nature of science: Analyzing the impact of teachers enhancement program in changing attitudes and perceptions of science and scientific research.(Doctoral dissertation, West Virginia University,(2001). Dissertation Abstracts International, No. 3012825A.

* Roederer, Juan G (1996). What Can space Teach Us? Paper presented at conference "Espacial De las Americas ", san Jose, Costa Rice. pp 446- 448.

* Sharp, John G (1999). Young Children's Ideas about The Earth in Space. (ERIC Document Reproduction service, No)1591750).

* Smith, Kirk ; Cudaback, David D (1976). A Teaching lab in Radio Astronomy. (ERIC Document Reproduction Service, No:152192).

* Webster, Rachel (1998). Astronomy on – line. (ERIC Document Reproduction service, No: 572506).

ملحق رقم (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الطلبة ألأعزاء:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد...

إن هذا الاختبار جزء من دراسة يقوم بها الباحثون لدراسة واقع الثقافة الفلكية لدى طلبة كلية العلوم في جامعة القدس ، وسوف تستخدم نتائج هذا الاختبار للبحث العلمي. وليس لعلامتكم في هذا الاختبار أية علاقة بنتائجكم في المساقات الأخرى أو معدلاتكم التراكمية أو التخصصية ، لذا نرجو منكم الإجابة بموضوعية وأمانة ، وسوف تعامل البيانات المستخلصة من هذا الاختبار بسرية تامة.

نرجو قراءة كل فقرة من فقرات الاختبار ثم تحديد الإجابة من بين الاختيارات الأربعة التي تلي كل فقرة ، حيث توجد إجابة واحدة صحيحة لكل فقرة ، وذلك بوضع دائرة حول رمز الإجابة الصحيحة.

وشكراً لكم على حسن تعاونكم

الباحثون

الجزء الأول

معلومات عامة

يرجى وضع إشارة (X) في المكان المناسب

١- الجنس

☐ ذكر ☐ أنثى

٢- المستوى

☐ سنة أولى ☐ سنة رابعة

٣- مكان السكن الدائم

☐ مدينة ☐ قرية

٤- التخصص

☐ ألفيزياء ☐ ألكيمياء ☐ ألاحياء

الجزء الثاني

١) تبلغ درجة حرارة باطن الشمس تقريباً
أ- ٦٠٠٠ كلفن ب- ٦ ملايين كلفن
ج- ٠٠٠, ١٠ كلفن د- ٠٠٠, ١٠٠كلفن
٢) عملاق الكواكب في المجموعة الشمسية هو
أ- المريخ ب- المشتري ج- الأرض د- زحل
٣) حدث أول هبوط للإنسان على سطح القمر سنة
أ- ١٩٦٢ ب- ١٩٦٧ ج- ١٩٦٩ د- ١٩٧٩
٤) تضم دائرة البروج
أ- ١٢ كوكبة ب- ٨٨ كوكبة ج- ٤٤ كوكبة د- كوكبة واحدة
٥) تسمى طبقة سطح الشمس المرئية
أ- الإكليل ب- الكروموسفير ج- الفوتو سفير د- الستراتوسفير
٦) أسخن نجم من بين النجوم المتوهجة هو الذي يبدو لونه
أ- أحمر ب- ازرق ج- أصفر د- أبيض مصفر
٧) يتكرر ظهور البقع الشمسية كل
أ- ٢٠ سنة ب- ١١ سنة ج- ١٠٠ سنة د- ٢٥ سنة
٨) أنسب وحدة لقياس المسافة بيننا وبين النجوم
أ- الوحدة الضوئية ب-السنة الضوئية ج-الوحدة الفلكية د-العقدة
٩) توجد عدة نماذج للكون أشهرها
أ- نظرية الانفجار الأعظم الساخن ب- نظرية الانفجار الأعظم البارد
ج- نموذج الحالة المستمرة للكون د- نموذج اينشتاين الكوني
١٠) معظم النجوم تتألف بكاملها تقريباً من غازين هما
أ- الهيدروجين والنيتروجين ب- النيتروجين والاوكسجين
ج- الهيدروجين والهيليوم د- النيتروجين والهيليوم
١١) يتكون الأوزون من اتحاد ثلاث ذرات من
أ-الهيدروجين ب- الأوكسجين ج- النيتروجين د- الكربون

١٢) تصطف كواكب المجموعة الشمسية التسعة على خط مستقيم مع الشمس تقريبا كل
أ- ٧٦ سنة   ب- ١٧٦ سنة   ج- سنة   د- شهر

١٣) إحدى الطرق المستخدمة لقياس درجة حرارة سطح الشمس تتم باستخدام
أ- القانون الثاني لنيوتن   ب- القانون الأول لكبلر
ج- قانون هابل   د- قانون فين(Wien)

١٤) عندما يقترب كوكب الأرض من الشمس ، أثناء دورانه حولها ، فإن سرعته
أ- تزداد   ب- تتناقص
ج- تبقى ثابتة   د- لا علاقة للسرعة بالدوران

١٥) المذنبات التي تظهر مرة واحدة تسير في مدارات
أ- مفتوحة   ب- دائرية
ج- بيضاوية   د- على شكل خطوط مستقيمة

١٦) التفاعل الذي يحدث في جوف الشمس هو
أ- الكيماوي المزدوج   ب- الانحلال النووي
ج- الانشطار النووي   د- الاندماج النووي

١٧) يمكن تحويل الكتلة الى طاقة حسب معادلة آينشتاين التالية :
أ- $E=h\,v$ ب- $E=1/2mv^2$
ج- $E=mc^2$ د- $E=mgh$

١٨) يمكن وصف أشكال مدارات الكواكب باستخدام القانون
أ- الأول لكبلر   ب- الثاني لكبلر   ج- الأول لنيوتن   د- الثالث لنيوتن

١٩) أطول نهار في السنة في نصف الكرة الشمالي هو نهار
أ- ٢١ آذار   ب- ٢١ تموز   ج- ٢١ أيلول   د- ٢١ حزيران

٢٠) تنظر النظرية النسبية العامة للجاذبية على أنها
أ- قوة تجاذب بين الأجسام   ب- خاصية فضائية
ج- صفة من صفات الأجسام   د- قوة تنافر بين الأجسام

٢١) أطول طول موجة في الأشعة الكهرومغناطيسية هي للأشعة
أ- فوق البنفسجية   ب- المرئية   ج- جاما   د- الراديوية

٢٢) تعد قوة جاذبية الثقب الأسود (Black hole)

أ- قريبة من جاذبية الشمس ب- قريبة من جاذبية الأرض

ج- قريبة من جاذبية القمر د- أكبر بكثير من جاذبية الشمس

٢٣) الانهيار ألجذبي هو تساقط مادة جرم فلكي على بعضها البعض بفعل

أ- قوة الجاذبية ب- قوى نووية قوية

ج- قوة كهرومغناطيسية د- قوى نووية ضعيفة

٢٤) من صفات الكون في نموذج اينشتاين الكوني

أ- ساكن، متجانس ، متمدد ب- ساكن ، متجانس ، متقلص

ج- ساكن متجانس ، دائم د- متجانس ، متمدد ، متقلص

٢٥)إذا استغرق ضوء نجم ٣, ٤ سنة ليصل إلى الأرض، فإن بعد ذلك النجم هو

أ- ٣, ٤ وحدة فلكية ب- ٣, ٤ سنة ضوئية

ج- ٣, ٤ مليون مليون كيلومتر د- ٣, ٤ فرسخ فلكي

٢٦) تتعرض مياه الأرض لجاذبية القمر مرة واحدة كل

أ- يوم تقريباً ب-شهر تقريباً

ج- سنة تقريباً د- فترات غير منتظمة

٢٧) الحالة الرابعة للمادة هي

أ- الغازية ب- البلازما ج- الصلبة د- السائلة

٢٨) الكوازرات أجسام شديدة التألق نائية جداً تسير

أ- مبتعدة عنا بسرعة قليلة ب- مبتعدة عنا بسرعة عالية

ج- مقتربة منا بسرعة قليلة د- مقتربة منا بسرعة عالية

٢٩) إذا علمت أن درجة حرارة سطح نجم أحمر ٢٨٠٠ درجة كلفنية ، فإن درجة حرارة سطح نجم أزرق (تقريباً)

أ-٢٠٠ درجة كلفنية ب- ١٠, ٠٠٠ درجة كلفنية

ج- ٣٠٠٠ درجة كلفنية د- ١٠٠٠ درجة كلفنية

٣٠) عدد المجرات التقريبي في الكون هو

أ- مجرة واحدة ب- ١٠٠ مجرة

ج - ١٠, ٠٠٠ مجرة د- ١٠٠, ٠٠٠ مليون مجرة

٣١) عند النظر الى الحلقات التي تظهر في جذع شجرة بعد قطعه ، يتبين أن الحلقه (١١)ومضاعفاتها تكون أكثر سمكاً من غيرها ، وذلك لارتباطها

أ- بدوران الأرض حول الشمس ب- بدوران الأرض حول القمر

ج- بالدورة الشمسية د - بالدورة القمرية

٣٢) يزداد التوقيت ساعة واحدة كلما انتقلت شرق مدينة غرينتش بـ

أ -١٥ درجة ب- ٣٠ درجة ج- ٤٥ درجة د- ٦٠ درجة

٣٢)القمر الصناعي العربي (عربسات) يكمل دورة واحدة حول الأرض , وفي الوقت ذاته تكمل الأرض

أ - دوره كاملة حول محورها ب- نصف دوره حول محورها

ج - دوره كاملة حول الشمس د - دوره كاملة حول القمر

٣٤) إذا كان وزن رائد فضاء على الأرض ٧٥٠ نيوتن ، فإن وزنه على سطح القمر يساوي

أ -٧٥٠ نيوتن ب- ١٢٥ نيوتن ج - ٧٥ نيوتن د - ٤٥٠٠ نيوتن

٣٥) قانون هابل عبارة عن علاقة خطية تربط بين

أ - سرعة تباعد المجرات والبعد بينها ب - سرعة تباعد المجرات ودرجة حرارتها

ج - درجة حرارة المجرات وبعدها عنا د- درجة حرارة المجرات وبعدها عن الشمس

٣٦) اقل عدد من الأقمار الصناعية يلزم لتغطية كامل سطح الكرة الأرضية هو

أ- ٣ أقمار ب- ٦ أقمار ج- ٩ أقمار د- ١٢ قمر

٣٧) ٣٣ سنة شمسية تعادل

أ- ٣٢ سنة قمرية ب- ٣٣ سنة قمرية ج- ٣٤ سنة قمرية د- ٣٥ سنة قمرية

٣٨) احد الأقمار التالية هو الأسرع دورانا حول الأرض

أ- قمر الأرض ب- قمر البث الصناعي ج- قمر التجسس د- قمر الأرصاد الجوية

٣٩) إذا علمت أن يوم المريخ يساوي يوم الأرض + ٣٣ دقيقة فان سنة المريخ بالتوقيت الأرضي تعادل

أ- ٣٠٠ يوما ب- ٣٦٥ يوما ج- ٦٨٧ يوما د- ١٥٠٠ يوما

٤٠) تبدو السماء زرقاء في النهار من على سطح الكرة الأرضية ، ومن على ارتفاع ١٠٠٠ كم من سطح الكرة الأرضية تبدو

أ- زرقاء أيضا ب- حمراء ج- صفراء د- مظلمة

ملحق رقم (٢)

المتوسط الحسابي	التكرار	النسبة المئوية التراكمية
٥	١	٠,٣
٦	٦	٢,٣
٧	٩	٥,٣
٨	١٣	٩,٥
٩	١٦	١٤,٨
١٠	١٢	١٨,٧
١١	٢١	٢٥,٧
١٢	٢٧	٣٤,٥
١٣	٤٠	٤٧,٧
١٤	٣٠	٥٧,٦
١٥	٢٣	٦٥,١
١٦	٢٩	٧٤,٧
١٧	١٦	٧٩,٩
١٨	١٧	٨٥,٥
١٩	١٠	٨٨,٨
٢٠	١٣	٩٣,١
٢١	٧	٩٥,٤
٢٢	٣	٩٦,٤
٢٣	٣	٩٧,٤
٢٤	١	٩٧,٧
٢٥	٤	٩٩,٠
٢٦	١	٩٩,٣
٢٩	٢	١٠٠

المتوسطات الحسابية والتكرارات والنسبة المئوية التراكمية

المقالات

إحسان عباس
بين رعشة القوافي وهموم الفكر
قراءة نقدية في ديوانه الشعري أزهار برية

د. نادي الديك*

* مشرف أكاديمي متفرغ، منطقة رام الله التعليمية، جامعة القدس المفتوحة.

إحسان عباس من الأسماء اللامعة في الوسطين الثقافي والفكري العربيين، وقد نال من الشهرة ما يستحقه، وكتب في مجالات متعددة، حتى عرف بإنسانيته وشمولية نتاجه وعلمه، لذا آثرت أن اكتب هذه القراءة النقدية في تناجه الشعري، تعريفا بشعره حتى يعرفه الآخرون، لان إحسان عباس علم مرموق في مجالات متعددة، ويحتاج إلى دراسات معمقة حتى نفيه حقه، بذلك جاءت هذه القراءة متفردة بأشعاره فقط.

ولد الشاعر والكاتب والناقد والرجل الموسوعي إحسان عباس في قرية عين غزال، والتي تبعد عن حيفا حوالي خمس وعشرين كيلومتراً عام ١٩٢٠، وبعد النكبة دمرها الصهاينة ولم يبق منها إلا الأطلال، درس فيها حتى الثالث الابتدائي، وبعدها ذهب إلى حيفا، كي يكمل مشواره العلمي، ومن خلال حياته في حيفا فهم الحياة، وبدأ يتعرف بالناس، وقد تركت كل من شخصيتي عز الدين القسام وتقي الدين النبهاني أثراً في حياته، فهو – أي النبهاني – كان يعلم بمدرسة حيفا وأسس حزب التحرير الإسلامي فيما بعد.

وللحصول على الثانوية إنتقل إحسان عباس إلى مدينة عكا، وتخرج في ثانويتها، وقد أحرز من الدرجات الأولى، وهذه الدرجات أهّلته للانتساب للكلية العربية بالقدس، حيث أمضى فيها أربع سنوات من عام ١٩٣٧ – ١٩٤١، حصل خلالها على الشهادة المتوسطة، ليصبح مدرساً في المدارس الثانوية.

بعد عمله في التدريس أرسل في عام ١٩٤٦ إلى جامعة فؤاد الأول بالقاهرة، ليتخصص في الأدب العربي، فحصل على ليسانس الآداب عام ١٩٥٠، وكانت دراسته منحة على نفقة حكومة عموم فلسطين زمن الانتداب، وإثر النكبة وبسبب وجوده في القاهرة لم يستطع العودة إلى فلسطين لذلك عمل سنة دراسية في مدرسة العائلة المقدسة بالقاهرة، تلك الأمور وطدت علاقته بأستاذه العلامة احمد أمين، مما جعله ينسخ له مجموعة من الأبحاث والمقالات إلى جانب قصة حياته والتي أصدرها تحت عنوان " حياتي " .

وفي عام ١٩٥١ سافر إلى السودان ليعمل في كلية غوردن بالخرطوم، والتي أصبحت فيما بعد جامعة الخرطوم، وقد مكث عشرة أعوام، نال خلالها شهادتي الماجستير والدكتوراة، من جامعة القاهرة فكانت رسالة الماجستير عن " الشعر العربي في صقلية " ، والدكتوراة عن " نزعة الزهد وأثرها في الأدب الأموي " فقد نال تلك الشهادات بالانتساب أثناء عمله.

وفي عام ١٩٦١ غادر الخرطوم قاصداً بيروت كي يصبح أستاذاً للأدب العربي في الجامعة

الأمريكية ببيروت، وبعد تقاعده غادر بيروت إلى عمان عام ١٩٨٧، ليعمل في عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، وقد توجه صوب ترجمة وكتابة تاريخ بلاد الشام إلى جانب الأبحاث والكتابات الأخرى. (١)

ونتيجة لنشاطه الفكري والعلمي فقد أصبح عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق ومصر والأردن والمجمع العلمي العراقي، ومعهد المخطوطات العربية التابع للجامعة العربية بمدينة الكويت، إلى جانب الجمعية الشرقية الألمانية، والمعهد الإسباني في مدريد.

وقد شارك في مؤتمرات متعددة، منها تربوية وفكرية وثقافية في الوطن العربي وخارجه، وكان محكماً في منح بعض الجوائز العلمية والثقافية والأدبية، وعمل أستاذاً زائراً في جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية، وهذه النشاطات دفعته كي يزور بلداناً متعددة في العالم، ويتعرف على ثقافاتها وآدابها إمّا باللغة الأم أو عن طريق الترجمات.

والذي يتتبع نتاجات إحسان عباس يراه موسوعياً، حيث ألّف في الأدب والنقد والتاريخ وترجم عن لغات أخرى إلى العربية، وحقق مجموعة كبيرة من الكتب المتنوعة، مما جعل بعض المؤسسات والحكومات تمنحه أوسمة وشهادات فخرية تقديرية، بذلك منحته الحكومة اللبنانية وسام المعارف الذهبي من الدرجة الأولى سنة ١٩٨٠، وفاز بجائزة الملك فيصل العالمية للأدب العربي عام ١٩٨٠، كما منح وسام القدس للثقافة والفنون في سنة ١٩٩٠.

وتكريماً لجهده فقد كرمه طلابه وأصدقاؤه ومحبوه بكتاب اهدي له، وأهدوه إياه بمناسبة عيد ميلاده الستين، وجاء الكتاب بعنوان " دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى إحسان عباس بمناسبة بلوغه الستين "، وصدر عن الجامعة الأمريكية عام ١٩٨١.

إن جهد إحسان عباس لا يوصف ولا يستطيع أحد أن يوفيه حقه، فقد كتب في مجالات الاستشراق والترجمات والتاريخ والنقد الأدبي، ونشر في مجلات محكمة في الوطن العربي والعالم، وتعامل مع دور نشر متعددة، كانت تسعى جاهدة لنشر نتاجه مهما كان نوعه، لذا نقول إنه حقق ودرس اثنين وثلاثين كتاباً في هذا المجال، كما ترجم تسعة كتب مختلفة المعارف والعلوم، وألّف خمسة وعشرين كتاباً متعددة الأغراض والأهداف، ومن تلك الكتب، تاريخ النقد الأدبي عند العرب الذي يعدّه بعض النقاد مشروع عمر ودرب حياة كما وألف مع د. محمد يوسف نجم الشعر العربي في المهجر، أمريكا الشمالية. فيكون عدد كتبه المتنوعة ستة وستين كتاباً اغني فيها المكتبة العربية والثقافة الإنسانية. (٢)

أما ما يخص الإبداع، فقد كانت علاقته مع الشعر مبكراً، فكان يكتب ولا ينشر وهو في

العشرين من عمره أو قبل ذلك بقليل، وكان له رأي في النشر، وبعد النكبة أخذ يحتفظ بما يكتب دون أن يطلع الناس عليه، ويقول : إني لا أريد نشر أشعاري لأنها تخالف توجهات الشعراء آنذاك، وأما في مرحلة السبعينيات والثمانينيات فكان يعتذر عن نشر أشعاره ويقول : أشعاري كمن يركب الحنطور الآن إلى جانب السيارات الفخمة والطائرات، إلا أنه في نهاية المطاف أقتنع وبدأ في تعريف الناس بفنه، فكتب سيرته، ونشرها بعد تردد، إلى جانب ذلك نشر أشعاره، فيكون له كتابان في مجال الإبداع هما :

١ . غربة الراعي – سيرة ذاتية – دار الشروق – عمان ١٩٩٦ .

٢ . أزهار برية – شعر – دار الشروق عام ١٩٩٩ .

وله ديوان آخر تحت الطبع، لأن أزهار برية ضم الأشعار التي كتبت من عام ١٩٤٠ – ١٩٤٨ .

لقد عرف إحسان عباس ناقداً وكاتباً ومؤلفاً ومحققاً ومترجماً ومعلماً جامعياً ناجحاً، لكنه لم يُعرف شاعراً أو أديباً ناثراً، بينما نجده يمتلك حسّاً أدبياً وفنياً جميلاً، إلا ان لغة النقد تسيطر على نثره الفني الذي وصلنا عبر سيرته "غربة الراعي "،(٣) التي عرفنا منها سيرة وحياة الكاتب الشاعر إحسان عباس، وكان للعنوان دلالة خاصة، فهو رؤية لها مفاتيحها ليس مجالها الآن، بينما نجد عنوان ديوان شعره "أزهار برية " قد أفاد من غربة الراعي، وكأنه يقول أن ذاك الراعي قد تجول في الفيافي والحقول والسفوح وقمم الهضاب، وعاد بتلك الأزهار البرية، ويعني بها الغريبة عن الناس أو غير المدجنة في البيوت والمزارع والحقول، وقد تكون أشكالها وألوانها (مفاهيمها) غريبة عن أذواق الناس فكان العنوان، حيث موضوعاتها الشعرية وأشكالها تقريباً بعيدة عن متناول الناس إلا ما ندر، وقد يتلاقى عنوان الديوان للشاعر مع عنوان رواية للكاتب حنا إبراهيم، من قرية البعنة في الجليل والذي لم يزل يعيش فوق أرضه، مع الاختلاف في التوجهات والأساليب، علماً أن "أزهار برية " لدى حنا إبراهيم أسبق في الوجود من حيث النشر، حيث صدر عام ١٩٧٢ كمجموعة قصصية قصيرة، وقد طورها وأعاد طبعها عام (٢٠٠٠) (٤) بينما "أزهار برية" لإحسان عباس تسبق الأولى زمناً طويلاً من حيث الميلاد، لكن عدم نشرها أدى إلى ظهور القصص القصيرة لحنا إبراهيم، حاملة عنوان "أزهار برية" . فكلا العنوانين هادف، ولا أعتقد أن المسميات قد أفادت من بعضها . بهذا تكون الصدفة قد لعبت دورها في اختيار المسمّى، لأن توجهات الكاتبين مختلفة والدلالات قد تلتقي لكنها (عبرت) عن معطيات فكرية تأملية لدى الاثنين

معاً. والذي يعنينا هنا، "أزهار برية" (للشاعر) إحسان عباس، الذي صدر عام ١٩٩٩، ليكون بذلك خاتمة القرن بالنسبة للشاعر، وقد ضمّ أشعاراً كتبت بين عامي (١٩٤٠ – ١٩٤٨)، لأن علاقة الشاعر مع الشعر بدأت فعلياً منذ عام ١٩٤٠ وما قبلها كان ضرباً من التقليد أو محاكاة للشعر العربي، وقد جاءت هذه الأشعار بعد طول مدة وتفحص ونقد المتيقن من صاحبها، حيث حذف كثيراً من القصائد من أشعار تلك الفترة، وذلك يعود لأسباب متعددة.

وقد جعل بين دفتي ديوانه خمسة موضوعات هي : "في مسارح الرعاة، رثاء راع صديق، صور من حياة نفسية متقلبة، بيني وبين أحبابي أولي القربى، متنوعات" فهذه العناوين الخمسة شملت أغراضاً متعددة وتحمل دلالات فكرية إلى جانب الهواجس والإيحاءات وحالات التخيل التي يمر بها الشاعر، ويقع الديوان في مئتين وخمس وثمانين صفحة من القطع الكبير، مع مقدمة بخط يده في سبع صفحات، وقد وضع آراءه وهمومه في شعره، والذي حال بين نشر شعره وتعريف الناس به هو الخجل من الشاعر أولاً، وخوفه من المجاملات الكاذبة إلى جانب سبب مهم وهو مغايرة أسلوبه عن أساليب الآخرين وبالذات أهل الريف الذين أسماهم الرعاة، لأنهم يحملون ثقافة قد لا تتناسب وثقافة الشاعر الذي بدأ كلامه فصيحاً جميلاً، وهذا يعود إلى (آلبون) الشاسع في الوعي الثقافي بين الشاعر وجمهوره آنذاك، خاصة مع انتشار الأمية بين أبناء شعبه وأمته.

وقد عاش الشاعر حالات الصراع بين العزوف عن الشعر والبحث عن المجد الذي يبحث عنه الآخرون بوساطة أدبهم وشعرهم، مما حدا به إلى الابتعاد عن مسالك الشهرة واختيار الطريق الذي يحاكي فيها نفسه وهمومه ليس إلا، فألزمه تواضعه نهجاً معيناً، وقد انعكس ذلك على شعره، وعلى تصرفاته، فقد كان يتهرب من قول الشعر ويعمد من اجل ذلك إلى إنهاك الجسد والذات حتى تنفر منه لحظات الاستبداد الشعري ويريح نفسه منها.

وليست الظروف وحدها هي التي حدّدت توجهات شعره، وإنما منهل ثقافته المتعدد وإطلاعه على الشعر الإنجليزي وتعرّفه على الرومانطقين من الشعراء، وانعكاس ذلك على فنه، بينما عملية المقارنة مثلاً تكون صعبة لاختلاف المنابع والمشارب. مما جعل شعره أميل إلى الواقعية أو هو تسجيل لبعض هموم الحياة وبيان نماذجها التي اعتاد عليها الشاعر، ومثل ذلك قد حدّد عمق الخيال وجاءت الأمور بسيطة في بعض نواحيها ومفاهيمها.

وأما بالنسبة للمرأة، فنظرته إليها غير ثابتة، ومتعددة الاحتمالات، لأسباب تتعلق بالذات

الشاعرة والمجتمع الذي يحكم الذات وصاحبها، فصورة المرأة متقلبة غير مستقرة على حال، وكان قد تأثر بإلياس أبي شبكة في "أفاعي الفردوس" حيث رأى أن آراء الياس في المرأة أقرب إلى ذاته وأفكاره، وكذلك وجدت آراء محمود محمد شاكر لديه أصداءً واسعة، إلى جانب أثر فلسفة أفلاطون التي انتهل منها والتي اعتقد بها الشاعر إحسان من أن الإنسان : نفس وجسد، مما جعل نفوره من المرأة أقرب إلى النفس وابتعاداً عن الجسد.

وكان تصرف الأسرة ممثلة بوالد الشاعر تطبيقاً عملياً لتبريز معالم القمع والحرمان اللذين مورسا ضد الشاعر، وقد رضخ الشاعر لهذه الأمور السلطوية، وحكم ثورة الذات الرافضة لهذه الأقدار خوفاً من عقاب الغيب وحرمانه من رضى الأبوة والأمومة. وأما ما كان يطمع فيه من خلق العلاقة من المرأة كي تبزغ العاطفة وتتوالد الألفة ويصبح الحب حقيقة، فإن ذلك لم يحدث أبداً.

إلا أنه عوض هذا الحرمان بما خلقه من مودة تجاه الأرض والطبيعة والخيال، وما تسدّل عليه من أشياء جميلة، فكانت ليالي السمر والأعراس وسطوع القمر من الأمور التي أغنت خيال الشاعر وحركت مشاعره، وعلى الرغم من وجود الفروقات بين الناس والتفاوت في بنائية افكارهم وتوجهاتهم وكذلك التفاوت في مستويات العيش فقد خلق هذه المطواعية في نفسه تجاه موضوعه. وقد برز نمط الهجاء في بعض المقطعات، والتي يبحث فيها عن الخلاص من الكذب والغش والنفاق، وهذا الأمر أقرب إلى النزعة الأخلاقية منه إلى أي شيء آخر، لذلك كان نقد المجتمع وتصرفات الأفراد مجالاً لخلق مجموعة من القصائد السوداء الجاهمة، التي سادت مع الأيام إلى جانب الأمور الأخرى.

من هنا نرى أن أوليات الشعر لدى إحسان عباس لا تختلف كثيراً عن نهاياته على الرغم من وجود بواعث ثقافية وفنية واضحة المعالم والدلالات تميز الأمور عن غيرها.

إن تجربة إحسان عباس تعدُّ تجربة فريدة في الشعر العربي الفلسطيني، لما تمتاز به من التصاق كبير بالحياة والطبيعة والابتعاد عن الإسفاف واللغة الصارخة، والشعارات الرنّانة. إن محاولة الغوص في هذه التجربة، ترينا الحس العميق وارتباط الشاعر بموضوعه، وما يعني الوطن بالنسبة له والأرض كذلك، ونظرته للإنسان الذي يعرفه عن قرب بهمومه وتوجهاته وانزلاقاته، إذ جعل من الإنسان الراعي مفتاحاً لتجربته الشعرية، وقد خصه بأمور كثيرة وجميلة، إلا أنها ليست غريبة، لكن طريقة معالجتها قد نرى فيها نوعاً من الجدة والموضوعية إلى جانب النزعة العاطفية الإنسانية التي تربط الشاعر بمن حوله من الناس، فقد جعل الرعاة

ركيزة إلى جانب جعلهم مفتاحاً للفاعلية والتوجه صوب الموضوع، بذلك نرى الدلالة الإنسانية للطبيعة والإنسان والمرأة هي جوهر تجربة الشاعر الشعرية، فهي أساس الحياة وإنبعاثها، وهو يرى في تلك الأشياء حالة تكاملية ينظر إليها غير مجتزأة، ويحاول تفعيل دور كلّ منها حسب فهمه ونماء فكرته وانبلاج عواطفه تجاه ما يصبو إليه.

وقصيدة "فرحة نيسان" تظهر مفاتن الزينة والارتباط العميق بالذي يتعامل معه، فجعل حالة المواءمة موجودة بين الإنسان والأرض والطبيعة والانبعاث النفسي والتماثل مع الأشياء.

... وقلت للرعيان لما ثنوا — أعطافهم في الظلّ دون الغدير
أمكم الأرض سروراً بكم — ألقت إلى نيسان سرّ الشهور
قوموا إلى هيكله واسجدوا — وعطّروا أنفاسكم بالعبير
ثم إجعلوا الكون على رحبه — وكرّا وكونوا فيه بعض الطيور
لا تهتفوا بالبغض في عشّه — لا تهيبوا بالجناح الكسير
الدفء لا يقتل أبناءه — قد طال عهد الأرض بالزمهرير
واطووا حديث الدمع عن مسمعي — ثم اتركوني حالماً بالسرور
لم يبق في الدنيا سوى فرحة — قرّت على الهام وفوق الثغور(٥)

إن هذه القصيدة وغيرها ترينا العلاقة الحميمة التي تربط الشاعر بالمحيط، وبالذات مع الطبيعة ومقتنياتها، هذا التلاحم قد حجّم الذات ولا نجد له صدىً عميقاً من خلال أسلوب الخطاب الشعري لديه. وهو مثقل بجماليات الطبيعة التي تجعل منه إنساناً يدرك الوعي الذي يخلق عملية التلاحم مع الأرض والطبيعة، وهذا الوعي ليس الدافع فيه سياسياً وإنما الدافع فني وحميمي، وهذا موقف جميل جديد تجاه موضوع الطبيعة من شاعر كان يعيش في ظروف تموج بالسياسة، وتخلق السياسة ما تشاء من أشياء، وهذا إحساس شخصي عميق تجاه ما يراه ويحسّه، وقد ارتفع بالشعر من الركاكة والسطحية إلى السمو والتفاعل والغوص في عمق الأشياء، وهو يحاول تحويلها إلى موضوعات شمولية يؤكد على الآخرين عدم نسيانها، لأن موضوع الطبيعة فضفاض لا تحيطه تجربة واحدة، وإنما يستوعب تجارب متعددة شريطة ألا (تستنسخ) بعضها بعضا، وإنما تطور بعضها وتُفعل الجوانب المخفية لدى التجارب الأخرى، بذلك يسمو العمق الدلالي للطبيعة والذين يتفاعلون معها، وعلى الرغم من أن صوت الشاعر

يظهر واضحاً جلياً، فإننا لا نسمع فيه صوت البطولة وجلب المجد إلى الذات، وإنما نجده إنساناً يحاور إناساً يعيشون حياتهم، ويحاول نبش أو بعث صور الجمال المرئي والمحسوس لديه تجاه الطبيعة ومقتنياتها، حتى يستقطبهم ويُفعّل دورهم في الحياة ويفعل دور الطبيعة تجاههم، فهو لا يحمل دور البطولة التي تمجد الذات مع أنها هي الفاعلة وإنما نجده يتعامل بصورة ودية على الرغم من الدور الذي تحسّه له، مع بيان صيغة الأخبار ومقول القول، واستخدام الأفعال التي تدلل على الحركة والعمل، وهذه الأشعار أرست دعائم التجربة في تبريز خلجات الذات دون التداخل في الرموز، بمعنى دون أن يجعل صورة الأرض "الطبيعة" تتداخل مع صورة المرأة، وهو لا يريد الخلاص من الحياة القائمة حتى يدخل في مضمار الطبيعة، وإنما يريد التمتع بالطبيعة والتفاعل معها، دون وجود هذه الميوعة العاطفية، وإنما بالعاطفة المتماسكة، وهذه العاطفة تجسدت عبر الصور الحركية التي جاء بها الشاعر إلى جانب اعتماده على أسرار الميثولوجيا العتيقة التي كانت تقدس بعض أسرار الطبيعة، فهو يريد من أبناء الأرض السجود لشهر نيسان الذي تجسدت فيه جماليات الطبيعة، وجسدت الطبيعة شخصانياتها فيه، بمعنى أن هذا الشهر غدا شيئاً مجسداً يستحق العبادة والسجود، وكأنه أحد الآلهة المشخصة التي إزدانت بجماليتها حتى تخلق حالة نهضوية، لإظهار حالة الجمال المتبادلة بين الطبيعة ونيسان، وبين نيسان والطبيعة، علماً أن نيسان بمناخياته هو احد مقتنيات الطبيعة، لكن عين الشاعر وإحساسه جعلا هذا الأمر يتجسد في شهر نيسان، ونرى أن أثر الطبيعة هنا إيجابي وليس سلبياً، على الرغم من وجود كلمة (اسجدوا)والتي جاءت وفق صيغة الأمر، وهي تدلل على العمل العبادي المرتبط بالخشوع والتبتل إلا ان الشاعر لم يظهر هذه الخاصية من باب تغليب عبادة نيسان على باقي العبادات، وإنما أراد بث نوازع الجمال في نفوس المخاطبين حتى تتكون الألفة والمحبة، وما ذلك إلا تعزيز لما يريد، لأن الألفة والمحبة قائمتان في النفوس تجاه الطبيعة والأرض، لكنه يريد تدعيمها كي تكون وتتجسد من خلال السجود الذي يقرن هذه الطاعة ويجعلها واضحة المعالم، وإن وجدت نفسياً قبل الأداء الحركي، فلأن الحركة لا تخرج إلا بعد المطواعية النفسية ومثل ذلك لا يحتمله النص الشعري هنا.

ومثل هذا التوحد مع الجمال الطبيعي ما هو إلا من بواعث النفس الصافية التي تنظر للحياة بنفسية سليمة وغير سقيمة، وهذا أثر إيجابي، لأن النفس البشرية إذ تدلل على الأمرين (الخير والشر) لكن نوازع الشر لديها أعمق، لكن الشاعر يريد خلق الحالة النهضوية وترك الضغينة، وهو من الباحثين عن الجمال في سرّه وذاته، رافضاً العلامات التي لا توحده معه (الدموع

والبغضاء) لأن اللحظات السعيدة لا تتطور إلا إذا فعّلها الإنسان نفسياً، وهو يوقن بوجود الهم والحزن، إلا انه يرفضها، والدموع كذلك، لأنه يريد التمتع بحلمه الذي يوصله للسرور.

وهكذا نجد أن إحسان عباس توحدّ مع الطبيعة من خلال عدة صور غرس فيها محبة الطبيعة في نفوس المخاطبين، فهو بذلك يعكس جوّه النفسي على الآخرين مما يرينا مدى عمق ذاك الأثر في التوجه الإنساني لدى الشاعر، فهو مرة يتحاور مع المحيطين به وهم من يحبهم ويحبونه، لذا جاءت الصور (متناغمة غير منفرة)، حتى صياغة الأمر لا نجد فيها التعالي وإنما نجد باب التودد الذي يريده الشاعر، لأنه لا يريد تشخيص الأنا، بقدر ما يريد تفعيل دورها، وهذا في رأينا تجديد لمفهوم لوازم الخطاب في الشعر، وأظنه أحد بواعث الالتزام تجاه ما يحب الإنسان، حيث كلمة الالتزام فضفاضة وتعني الشيء الكثير، وهذا الشعر نظنه محاولة لاكتشاف الذات إلى جانب تفعيل دور الآخرين مع الجماليات التي يحسّها، فهو يريد ان يُخرج الطبيعة من جمادياتها إلى انبعاثها ورموزها، وهذا يشعر الإنسان أن الطبيعة بدأت تخرج منه كي تعود إليه برؤية جمالية عذبة، وهذا إظهار ما في (جوانيات) الشاعر من حيوية وانبعاث نفسي جمعي، فهو يبحث عن العلاقة بين الذات الطبيعية والجماعية عند الذين يخاطبهم، ويحاول تجسيد حالة الوحدة التي يسعى إليها.

فالصورة التي جاء بها في هذا المجال متعددة لكنها لا تخرج عن طائلة المنهل الخاص تجاه الطبيعة، فمرة نراه يحاور الراعية ومرّة يعيش مع صوت الراعي، وأخرى يخاطب قريته وينعتها بالغادة، مع تجسيد دور الإيقاعات الموسيقية وحلقات الرقص مما جعله يوضح ذلك على وفق نسق شكلي خاص، هو أقرب إلى نظام الموشح منه إلى أي نظام آخر أو نظام القفلات والعتابا، هذه الأشكال الهندسية التي تأخذ مساحتها في الشعر العربي، نراه يفيد منها لما تمتلكه من حرية في البناء الشكلي على الرغم من الصعوبة لمن لا خبرة لهم في هذا الموضوع.

وبما أن الطبيعة تحوي السلبيات والإيجابيات نجده يجمع بين الصور تلك، حتى جعل صورة الذئب تأخذ حيزها في شعره، وقد حجم هذا الكائن من خلال التصغير على الرغم من الأعمال المؤذية والقاتلة التي أقدم عليها وهي افتراس الشياه، وقد احتقر منه هذا الصنيع وصوره، وخاطبه بصيغة التصغير. وهو يعود ويؤكد على أهمية الرعاة وسيرتهم وانبعاث الحياة في نفسه من خلالهم، وفي نهاية المطاف يجعل الزمن عدواً للرعاة، وقد شخصه كما الشيخ الطاعن في السّن، وهذه صورة فاعلة، لأن حالة الحرص لدى الإنسان تتكرس في نفسيته كلما تقدمت به السنون، ويصبح حريصاً أكثر من أي وقت مضى، وقد شخص الشاعر ذلك

عبر صور تنم عن فزع من هذه الشخصية إلى جانب ما تحمله به من حقد تجاه الحياة المتمثلة بحياة الرعاة الذين هم أصدقاء الشاعر، ويرى فيهم نفسه، وقد جاءت قصيدته وفق إيقاعات موسيقية محفزة أو تحفيزية، وكأنه أراد عملية المواءمة بين الدلالة اللفظية والدلالة المعنوية لأهدافه، وهذا تشخيص للفيض الحسيّ والنفسي والفكري تجاه الموضوع، فهو يريد إثبات الدلالات كلها حول كرهه ورفضه لحالات القتل والدمار والحرمان، تلك الصفات التي الصقها بالزمن، فهو لم يترك خصلة جارحة إلا ووضعها فيه، تخليصاً لذويه من بطشه أو تعرية لموقفه من المخاطر التي تحيط بالإنسان في كل الأزمنة والأمكنة، وقد جعل شخصية الرعاة مدخلاً لذلك. فهو يدخل الطبيعة هنا عبر معالجات نفسية وموضوعية للأشياء التي يتعامل معها، وهذا قد يجعل باب الاختيار مفتوحاً للشاعر حول كيفية التعامل مع الطبيعة، أهي مجردة أم هي روحية متفاعلة أم كلاهما معاً. فقصيدة عدو الرعاة "الزمن" تشخص ذلك :

على ينابيع من النسيان وقفت أستسقي فما سقاني
شيخ قديم العهد بالرعيان يرود نبع الموت بالقطعان
عيناه بركان يؤجُّ باللهب مجتمع الخلق حديدي العصب
عصاه في اليمنى وعيد وغضب يهزّها للكفر والإيمان
نهم فلا تشبعه الأعمار جبينه يعصبه الدمار
وعارم في بغيهِ جبّار في رفقه يجود بالحرمان (٦)

في هذه القصيدة نظنه كشف ستر العلاقة الاجتماعية والإنسانية مع الزمن، الذي جعله رمزاً للتخريب لا الانصاف، وهذا رصد للحيوية التي تربط العلاقات مع بعضها بعضا، وهذا تبريز لهموم المجتمع الذي يمثله الرعاة وما يعتريه من هموم متجددة او غير متجددة، وهذا لا يعني الشاعر كفرد، وإنما هو كاشف لهموم المجموع، لذا نرى موقفه سلبياً من الزمن، وكأنه يشكو من الزمن للزمن، لأن تداخل العلاقة بين الناس والزمن لا تنتهي، وكأنا أمام ابن الرومي في رثاء ولده (محمد) عندما يشكو الموت للموت وإن اختلف الموضوعان، إلا ان النتيجة واحدة، وهي الشكوى والرفض لما هو قائم ومؤكد، وفي انعكاس للطبيعة الإنسانية التي دائماً ما تتمسك بأبسط الأشياء خلاصاً من واقع معين على الرغم من العلم المسبق لديها بأن هذه الأمور تقترن بقوة غيبية تحركها وتدير دفتها، وكأن هذا الإيمان يجعل الإنسان صاحب رؤية خاصة.

بذلك نرى الشاعر وقد شخّص الطبيعة وبين السلبيات والإيجابيات، الإيجابيات من

الطبيعة وتفاعلاتها ونقلها من الحياة الجامدة السلبية إلى الموقف الإنساني الحي المتبادل والذي يدخل في هموم الإنسان وطموحه، وهذا آلامر يوسع دائرة الوعي لدى الشاعر ومن يخاطبهم، بينما نجد السلبيات في دائرة الزمن الذي لا يستجيب مشاعرياً للآخرين عبر هموم الرعاة، وقد جاءت الغنائية طافحة أي أن الذاتية الشاعرة قد برزت لكن دون تشخيص السلبيات فيها، وهذه الذاتية الشاعرة قد برزت لكن دون تشخيص السلبيات فيها، وهذه الذاتية جاءت كي تعري موقف الزمن لأنها أنموذج الرفض لمعطيات الزمن وموقفه السلبي المدمّر، وليس السلبي الحيادي، ولم يعد بالإمكان هنا تجاهل المعاناة التي يتمثلها الشاعر فقد جعل ذاته طالباً للسقي فهو أحد الرعاة الذين وقفوا على ينابيع النسيان، وكأن الحالة الإنسانية قد تجسدت لدى الرعاة على الرغم من الهم والضغينة الماضيين من قبل الزمن، وهنا إعمال للذاكرة وبعض خيال، مع ارتباط بالهم الجماعي عبر قوله "يرود نبع الموت بالرعيان" وهذه تجربة ناضجة تتسم بالوعي، الذي يتمثل هنا في الموقف الفكري الملتزم الذي قد يكشف به الشاعر عن المضمون الإنساني للطبيعة وللرعاة معاً إلى جانب الموقف الأناني والسلبي للزمن، وهذا تعامل جديد مع الطبيعة يختلف عن تعامل الرومانطقيين في الحقيقة التي عاشها الشاعر، وهو وعي ثوري من نوع خاص، ولا اعني هنا الثورية السياسية، وإنما الثورية الانقلابية في المفاهيم التي لا يريدها الإنسان أو يحرص على إثبات غيرها، وهذا الأمر لا يأتي بصورة الجمود للطبيعة وإنما بصورة التحرك الفضفاض والغوص في هموم الإنسان ومساندته كي يتخلص من شقائه وآلامه وهذا يمثل دافعية خاصة للموقف الذي يراه الشاعر هنا مناسباً.

ولم يكن بمستطاع الشاعر الفكاك من رومانسيته الحالمة والهادئة وهو الباحث من خلالها عن تغيير في المواقف والمفاهيم التي تعارض نمو الإنسان ونهوضه، وهذه المسألة حمل ثقيل إذا لم يستطع الإنسان التفاعل معه او إقناع الآخرين به بمعنى جعله قريباً من خواطرهم وأفكارهم، وهذا التوجه كما الصحوة التي جاءت من خلال خضم الأحداث المتسارعة التي سادت وتسود الوطن العربي باسره، لذا نجده يتفاعل مع الناس وهمومهم وفق فلسفة خاصة تتم عبر تجربة ووعي تجاه التمرد الهادئ. والذي يعني الشيء الكثير، وقد تلاحقت صور الطبيعة لديه حتى توقفنا معاً عند مسألة إنسانية متعمقة الجذور متسعة الآفاق وهي مسألة الموت وموقف الآخرين منها، مما جعل الشاعر يتفاعل معها بنوع من الأسى الرقيق الذي ينم عن شفافية عالية، وملازمة الواقع مع الخيال، أي نجده يتعامل مع الواقع كما هو، إلى جانب مزاوجة ذلك بروحية الخيال، وهذا يختلف عن المثاليين وكذلك عن الواقعيين الموضوعيين الذي يُغيّبون عنصر الخيال.

واستخدام الطبيعة في مسألة الموت والتعبير الإنساني تجاهه (الرثاء) لم يأت من قبل الشاعر عبر استعارات وتشبيهات جافة، وإنما جاء وفق صياغة وازنت بين الهدوء الذي يبشر بروحية شاعر وبين الحرقة التي تخرج من نفس متألمة، مما جعل حالة التوحد قائمة بين روحية الشاعر ونفسية الفنان الإنسان، مما جعل التداعي النفسي يسخّر مظاهر الطبيعة دون توقف، ولم يأت ذلك من خلال صور بلاغية رنانة، وإنما نجد العلاقة طبيعية، لأن الشاعر يعي أن العلاقة بين الطبيعة والإنسان علاقة أزلية يجب تأكيد استمراريتها وفي ذلك رفعة لمكانة الإثنين معاً عبر فن متجدد في المبنى والمعنى، وكأنه يعمد إلى الطبيعة كي تتوحد مع موضوعه ليخرج في النور قريباً من نفوس المتلقين، وكأنه يجعل الطبيعة مدخلاً فاعلاً وأعمق من مدخل فني وطبقاً لما نعتقد أنها غاية ووسيلة بالنسبة له، لذلك نجده يتعامل مع مقتنياتها، وكأنه يوحي للآخرين بمدى أهمية كل صورة من صور هذا التلاقي الذي يدلل على العشق والصبر والمحبة والفراق وأشياء أخرى. وكأنه يتعامل مع مخزون صوري يتجدد في رؤيته الذاكرية، وبذلك يوقظ الشعور النفسي والروحي لدى المتلقين. وكانت صورة أحد الرعاة الذين فارقوا الحياة رمزاً وملمحاً يتفاعل معه الشاعر ويقيم عليه الحوارية دون تسارع في خلخلة الموازين الصورية، وإنما يسير مع منطلقات الخيال وحسرة الوجدان كي يستطيع الإنسان التأمل في ذلك المشهد المؤلم الذي جعل موسى الصديق والإنسان رمزاً لذلك، وقد جدد علاقته الإنسانية الصادقة مع موسى عبر صور تتداعى أمثالها وتخرج من ثنائيات الروح، متعددة الملامح والصفات، فهو أخ وصديق، وهو الذي يغني له حيث يخرج الغناء من الروح قبل اللسان والوجدان، ونرى الشاعر وقد ألحّ على هذا الموضوع حتى استنفذ كثيراً من قواه، وجعل صور الماضي من الرثائيات معيناً له إلى جانب روحية الحاضر، وبدأ وكأنه يقلد القدماء في لغتهم وطرائق صياغتهم اللغوية، وكأنه يقول إن ما استحضرني من صور رثائية وغير رثائية من نسج خيالي وواقعي، لم تعد تكفي لما إكتنزه من مشاعر صادقة تجاه (موسى) رمز الرعاة، لذا استنجدت بالماضي، فها هو يعيد صورة متمم بن نويرة وهو يرثي أخاه مالك بن نويرة إثر قتله في حروب الردة، مما جعل أشعار متمم خالدة وخلّد مالك كذلك، وكأني به يقول سوف أخلدك يا موسى عبر صور الماضي ودافعية الحاضر الذي أنهل منه. وقد كانت تلك الصور التي استحضرها من الماضي توحي بالثأر، لأنه جعل عنوان مقطوعته "عاذلة"، وهذا من باب اللوم والملامة، للذات وللآخرين، فبما أن موسى قد قتل غيلة وهو صديق ورمز للرعاة الذين يعدّ الشاعر أحدهم، وكأنه يستحضر صورة المرأة التي تحث الآخرين على الانتقام

والأخذ بالثأر، وهذه رؤية خاصة ستجد من يوافقها ومن لا يوافقها، لأن الذين لا يوافقونها سيقولون : إن الموضوع يعاصر الشاعر فما علاقة الماضي ؟ نقول إن هذه المسألة قديمة متجددة منذ نزول آدم على الأرض، حيث أن الحداثة والمعاصرة كما نفهمها يجب أن تنهض من الماضي وتفيد منه كما هي تخلق أنماطاً خاصة في فاعلية الحاضر.

وقالت أهذي نفحة من متمم ... وقد ملأ الدنيا (بتأبين) مالك
فقلت أفي موسى تكفين عبرتي ؟ ... لقد خنته إما أرُح غير هالك
فإن سرت في آثار موسى إلى لقا ... فأكبر ما أرجوه تحقيق ذلك
دعيني أنح في كوخ موسى حلاوة ... من العمر في عهد الليالي هنالك
وأنسم من آثار موسى بقية ... نذرت لها سحب الدموع السوافك
إذا رجع العنزي أخفتُّ حسرتي ... ورحت أغني النفس لحن ملامك
وراجعت نفسي في السلوك فأقصري ... أفي مثل موسى اللوم لا لا أخا لك(٧)

من خلال هذه المقطوعة الشعرية نجد الشاعر وقد استحضر صور القدماء وبعض مفرداتهم أيضاً وأسلوبهم في الخطاب، وجعل المرأة هي المخاطبة، لما لتأثير الأنثى النفسي على الرجل، وكأنه يشاركها أشق المواقف وأصعبها على الرغم من موقفه منها، وفي هذه المأساة تكون مشاعر المرأة أكثر حساسية واستجابة من الآخرين، علماً بأن الشاعر هنا بكى دماً وهماً على موسى، وقرن صورته البائسة مع المرأة التي تستطيع التماثل مع هذا الحدث والتجاوب بسرعة فائقة، وكأنه يريد تخطي العقبات كلّها وصولاً إلى هدفه، فالشاعر يرينا الفرق واضحاً بين صورة الرثاء سابقاً وطريقة المعاصرين لاحقاً عبر دراية واعية ورؤية فكرية غير ضبابية، وهذه الأمور ركيزة للشاعر في تعامله مع موضوعه الحيوي، وهو تأصيل علاقته بالإنسان وبيان مكانته.

وفي موضوعاته المتفرقة يجاور القدماء في لغتهم أيضاً، كما هي مقطوعة " جمعة الرثاء " التي يحيلنا فيها إلى سينية البحتري، ذات الإيقاع الحزين الذي تملكته عبر قافيتها السينية، إلا أن طبيعة الموضوع تختلف حسب رؤية الشاعر، لكنه آثر هذا الإيقاع لما يمتلكه من جاذبية غير منفرة ولما للسين من مد صفيري يثبت في السمع التيقّظ الحزين وليس التيقظ المنفر أو النفور من جلجلة القوافي وصخبها.

كما أنه يعتمد على لغة القرآن الكريم ويضمنها أشعاره، وتأتي مكتملة الصياغة حيث

تغدو صافية جميلة وفاعلة، دون أن نجد هفوة في ذلك كما في قوله :

طروبين نلعب فوق الربيع كطفلين في عيشة راضية

وكذلك يحاور الغزليين العذريين في صورهم وأخيلتهم، وهذا متعدد في أشعاره وبالذات فيما يخص خطابه للمرأة، وكيف يتفاعل معها .

وفي قصيدة " شقائق النعمان " نراه يعمد إلى تلك الأسطورة الكنعانية، والتي تجعل من شقائق النعمان رمزاً للدم المسال من جسد تموز عندما صارع الخنزير البري من أجل حبيبته عشتار، علماً أن عشتار نصحته وحاولت منعه، إلا أن تموز إله الخصب والنماء عند العرب أصرّ على دحر الشر المتمثل في الخنزير البري، وتدليلاً على الحب المتواصل لعشتار إلهة الحب والجمال عند العرب كذلك، مما جعل تموز يخرّ صريعاً مثخناً بجروحه وعشتار تبكيه بحرقة وألم، حتى نبتت شقائق النعمان تعبيراً عن الحزن، وتفاعل الطبيعة مع تموز رمزاً للفداء والتضحية، وقد تعامل العرب بروحية عالية مع هذه الرموز، ونرى الشاعر وقد عمد إلى ذلك ملمحاً دون تعريض أو إشهار، وإنما أخذ الفكرة وصاغها بما يتلاءم وروحية العصر الذي يعيش فيه :

يا فرحتا هذا رشاش دمي استوى في الحقل زهراً
ونما على أرض تضمخ تربها بالحبّ عطرا
فربت كأنّا قد سكبنا فوقها الأحلام قطرا
لما رجعت، رجعت أحسبها غدت بالهجر قفرا
فوجدتها لأمل الذبيح (مورد الليات) سحرا
هذا دمي هل كان يندى من لحونك في غيابي
هل كنت تبتسمين للنسمات حاملة كتابي
هل لا مست قدماك هذي الأرض من قبل الإياب
لم يا ترى أضحى دمي عقداً على جيد الروابي.(٨)

هذا يرينا أن الشاعر متفاعل مع موضوعه، وقد أصابه الفرح لما رأى دمه يسيل، وهذا كناية عن الإيمان بما يقدم عليه من عمل، وقد أكد ذلك عبر صيغ استفهامية جاءت بعد توكيد للحدث، وإبراز حالة التفاعل والنماء (هذا دمي، فمثل ذلك تشخيص عالي المكانة استطاع الشاعر جعلها أساساً في رؤيته للأمر وفلسفته للواقع .

وقد كان للهم المجتمعي أثر في نفسية الشاعر، فهو يرفض التفاوت في الحياة، بمعنى

يرفض الفقر والذُّل والحرمان، لكن هذا الرفض لا يأتي وفق صياغة فلسفية او عقائدية خاصة، وإنما نجده وقد تشخص وفق صياغة إنسانية خالصة لا علاقة لها بالفكر السياسي، كما هم الشيوعيون وغيرهم، إنما نجده ينظر إلى الحياة والمجتمع نظرة تختلف عن اصحاب الأفكار السياسية والعقائدية، إلا انه قد يلاقيهم من خلال الفلسفة الإنسانية، مما يجعلنا نرى لهجات مختلفة او فلسفات مختلفة تجاه موضوع الفقر واحاسيس الناس المختلفة، بمعنى اننا لا نجده وقد انغمس في ملذات الحياة المادية إنما بقي يحاور تلك الأشياء من خلال فكر إنساني خالص، إلا ان هذا الفكر يحمل الشمولية لأنه لا يخص جماعة دون غيرها، ومثل ذلك الموقف يجعلنا نرى الشاعر وقد بدا يطور ادواته الشعرية وينغمس في هموم الناس لكن وفق رؤية الفنان الناقد لا وفق رؤية السياسيين والدعاة الاجتماعيين، وهذا إنهاض لفكرة العدالة والحرية والمساواة وفق صيغ خاصة، وكان الشاعر في قصيدة "عيد الفقير" يرينا صوت الحوار مع الذات ويتعمق كي يصل إلى عمق المجموع، فهو يصور لنا المعاناة عبر صور صادقة إلى جانب واقعيتها وتفاعليتها مع الأشياء :

ستطلع شمس العيد رفافة الضحى	**على غير دمعي المستحي وعذابي**
وتطلع الأفراح في كلّ مقلة	**سوى مقلة داريتها بسكاب**
وتنطلق الأفراح في مسرح الرضى	**وامنع نفسي إن تجاوز بابي**
أهذاك عيد جاء يشرق نوره	**على ثغر طماع وكفّ مرابي**
لي الله هات الكأس طافحة اسى	**فقد لذّفي يوم العذاب شرابي**
على نغمات العيد أتستاف دمعتي	**واخنق في صدري صرير مصابي**
واستدرج الموت الصدوف لعله	**يلين إذا رفقته بعتابي**
كفى حزناً إني أبيت بحسرة	**لظلم ذوي القربى وهجر صحابي**
وإني قد ربيت فقري ناشئاً	**وألبسته إذ شاخ ثوب خضاب (٩)**

على هذا المنوال تعامل مع موضوع حسّاس ألا وهو الفقر، وجعل مناسبة العيد مدخلاً لذلك، فنراه يصف هذه المعضلة بروحية شفافة وبكلمات تنم عن مصداقية وبلغة صافية تميل إلى محاكاة القدماء احياناً "لظلمُ ذوي القربى" وكذلك نجد الكلمات التي يستعملها ولكنها فصحى وموغلة كذلك "أستاف" وهو متفاعل مع هذا الموضوع ويديم له الحياة من خلال

إعادة تجديد ملامح الشباب بواسطة الخضاب الذي يستخدمه الآخرون لإخفاء معالم الشباب ، وهو سيعمل مثل هذا الأمر مع الفقراء إذا ما شاخ وحاول مغادرة الحياة ، " وألبسته إذ شاخ ثوب خضاب " .

والذي يتتبع يجد أن الشاعر إحسان عباس قد طرق أبواب موضوعات متعددة ، لكنه ألبسها من حس"+ه ومشاعره ، إلا ان الطرح الرومانسي هو السائد ، على الرغم من ان لغته محكمة البناء وكأنه كان يمارس النقد على شعره قبل شيوعه ، فلا نجد مفردة عامية لديه ، وإن وجدنا المفردات الكثيرة التي يستعملها الناس والقريبة من حياتهم إلا انها فصحى ، وقد يستخدم بعض المفردات التي تدلل على تعمق في اللغة ، التي كان يحاكي فيها القدماء أحيانا أو القرآن الكريم حتى يصل لهدفه ، وكذلك يتعامل مع موضوعات قديمة متجددة ويستحضر هموم أصحابها القدماء كي يجعلها مرتكزاً له ، وإنما نجد قصائده واضحة وإن عمد بين قصيدة على الرؤية التراثية او فلسفة التراث ، وإنما نجد قصائده واضحة وإن عمد إلى الأساطير والميثولوجيا التي ملحت اشعاره أحياناً ، واستعملها بطريقة عرضية من حيث البناء إلا أنها فاعلة من حيث الدلالة الموضوعية والمضمونية ، مما جعل صوره متعددة المصادر والأنواع ، لكن الطبيعة هي المنهل العذب والأساس في خلق الصور التي يراها ملائمة للنهوض بموضوعه ، بذلك ترى الصورى الحسية والحركية والتخيلية احياناً وغير ذلك من الصور التي كانت تخدم فكرته ، لكنا لا نلمسه شاعراً يبحث عن الجمال الصوري وإنما نجده يسخر الأشياء لذاته من منطلقات إنسانية هادئة .

واما موسيقاه فنجدها فاعلة ، بمعنى أنه حافظ على الشكل الموسيقي للقصيدة ، أي لم يعمد إلى التخلّي عن الموسيقا الخارجية ، وقد جاءت قصيدته وفق أنماط متعددة ، فمنها القصيدة العربية العتيقة إلى جانب شكل الشعر المرسل ، الذي يحافظ على الوزن والتشطير ، إلا انه لا يحافظ على القافية ، كما يجعل قوافيه متعددة في بعض القصائد ، وقد عمد إلى نظام المربعات أي جعل كل ثلاثة ابيات على قافية والبيت الرابع قافيته مختلفة ، وهذا الأمر يتكرر لديه وأن به قد أفاد من شكل الموشحات والعتابا والموال ، إلا ان لغته حافظت على نمائها وخلت من العامية والمفردات الدخيلة . وقد كتب القصيدة الطويلة نسبياً إلى جانب المقطعات الشعرية ، إلا ان الهدف من ذلك هو توصيل فكرته وتصوير مشاعره وانفعالاته ، وقد نظم أشعاره على أكثر من بحر عروضي ، وهذا يدلل على الشاعرية لديه ، لكنه كان صارماً في التعامل مع اللغة ، وكذلك لا نجد أثراً لقصيدة التفعلية ، لأنها لم تجد حيّزها بعد ،

وإن كانت قد ظهرت بعض التجارب هنا وهناك وبالذات لدى الشعراء العراقيين.

وبهذا نقول إن موسيقاه فاعلةٌ ولغته عذبة دون النظر إلى طبيعة الموضوع الذي يتناوله لكن الإيقاع مختلف من قصيدة إلى أخرى، علماً أنه آثر الاعتماد على الوزن إلى جانب الإيقاع مع تغليب البناء الوزني على الجرس الموسيقي للألفاظ والكلمات. وهذا لا يعني انعدام اثر الفكر والفلسفة في أشعاره، لكنه لم يجعل من قصيدته وسيلة لنقل الفكر، على الرغم من ثقافته الواضحة والعميقة في اللغة والتاريخ والأساطير والميثولوجيات والأشعار العربية والغربية معاً، بذلك جاءت قصيدته عربية المبنى هجينة الثقافة دون منازع.

الهوامش

١ . احمد عمر شاهين، موسوعة كتاب فلسطين في القرن العشرين، دائرة الثقافة، منظمة التحرير الفلسطينية، الطبعة الاولى، ١٩٩٢، ص ٢٥-٢٦.

٢ . احسان عباس، مقدمة ديوان ازهار برية.

٣ . احسان عباس، غربة الراعي، سيرة ذاتية، دار الشروق، عمان الاردن، ١٩٩٦.

٤ . حنا ابراهيم، ازهار برية، ط ٢، طباعة الحكيم للطباعه والنشر، الناصرة، ٢٠٠٠.

٥ . احسان عباس، ازهار برية، ط١، دار الشروق، عمان الاردن، ١٩٩٩ ص ٢١.

٦ . نفسه، ص ٣٦.

٧ . نفسه، ص ٦٠.

٨ . نفسه، ص ٩٩.

٩ . نفسه، ص ١٠٩.

21- Diwan Ibrahim Tuqan (Edit), Beirut: Dar al- Quds, 1975.

22- El-Asmar, Fouzi. The Wind Driven Reed. Washington: The three Continents press, 1974.

23- Fahmi, Mahir Hasan. Al-Ghurba wa-al-Hanan fi al-Shicr al-cArab?. Cairo: D?r al-Mac?rif, 1961.

24- Farrukh, cUmar, Shaciran Mucasiran, Beirut: al-Maktabah
al-Ahliyyah, 1954.

25- Frazer, James, Adonis Aw Tammuz. Trans. Jabra. I. Jabra. 3rd. ed., Beir?t: al-Mussasa al-cArabiyyah, 1982.

26- Hilal, Muhammad Ghunaimi. Al-Romantikiyyah. Cairo: Dar al-Macarif, 1970.

27- Ismacil, cIzz al-Din. Al-Shicr al-cArabi al-Mucasir. Cairo: Dar al-Katib, 1967.

28- Jarrar, Walid Sadiq Sacid. Shaciran Min Jabal al-Nar, Amman:
al- Sharq al-Awsat, 1985.

29- Kanafani, Ghassan. Adab al-Muqawamah Fi Falastin al-Muhtallah, Beirut: Dar al- Adab, 1968.

30- Khadir, Abbas. Adab al-Muqawamah, Cairo: Dar al-Kitab al- Arabi, 1968.

31- Majallat al-Sharq, “Fadwa Tuqan wal-Judran al-Thalathah», Jerusalem, June & July, 1972.

32- Moreh, S. Modern Arabic Poetry. Leiden, E. J. Brill, 1976.

33- Mudarakat Fadwa Tuqan, Majalat al-Jadid, Haifa, 1978.

34- Sayigh, Anis & others. Falastiniyyat, Beirut: Markaz al-Abhath. 1st. group, 1968, 2nd gr. 1969.

35- Sayigh, Fayiz. Falastin wa-Israel wa al-Salim, Markaz al-Abhath (PLO), No. 17, Beirut, 1970.

36- Shukri, Ghali. Adab al-Muqawamah, Misr: Dar al-Macarif. 1st. ed. 1970.

37- Subhi, Muhyi al-Din, al-Adin, al-Adaa al-Fanni Fi Shir, Fadwa Tuqan in al-Mucallim al-Arabi, No. 7, the year 25, demascus, 1972.

38- Subhi, Muhyi al-Din. Dirasat Tahliliyyah Fi al-Shicr al-cArabi al-Mucasir, Damascus: 1972.

39- Taha, al-Mutawakkil, Qiraat al-Mahthuf: Qasaid lam Tanshuruha, Fadwa Tuqan, Dar al-Shuruq, Ramallah, 2004.

40- Tuqan, Fadwa. “Akhi Ibrahim», The Introduction of Diwan Ibrahim Tuqan. Beirut: Dar al-Quds, 1975.

41- Tuqan, Fadwa. Diwan Fadwa Tuqan, 1st Ed. Beirut: Dar al-cAwadah, 1978.

Bibliography

1- Abbas, Ihsan. Fannu al-Shi^{c}r, Beirut: Dar Sadir, 1959.

2- Abu Ghodaib, Hani, Fadwa Tuqan: al-Mawaqif wa-alQadiyyah, 1st. ed. Dar wail Li al-Nashr, Amman, 2003.

3- Abu Isba^{c}, Salih. al-Harakah al-Shicriyyah Fi Falastin al-Muhtallah, Beirut: al-Mu^{c}assasah al-Arabiyyah, 1979.

4- Abu Mazin, Mahmud ^{c}Abbas, al- Sahyuniyyah Bidayah Wa-Nihayah, Beirut, 1976.

5- Al-‘Asad, Nasir al-Din. Muhadarat Fi al-‘Ittijahat al-‘Adabiyyah Fi Falastin Wal-‘Urdun. Cairo: Ma^{c}had al-Dirasat al-^{c}Arabiyyah, 1978.

6- Al-A^{c}lam, Ibrahim, Fadwa Tuqan: Aghrad Shi^{c}rih, Wa-Khasaisuhu al-Faniyyah, P. W. U., Jerusalem, 1992.

7- Al-Aqqad, Ahmad Khalil. Tarikh al-Sahafah al-Arabiyyah Fi Falastin. 4 vol. Damascus: Matba^{c}at al- Wafa^{c}, 1966.

8- Al-Dasuqi, ^{c}Abd al-^{c}Aziz. Jama^{c}at Appllo wa-‘Atharaha Fi al-shi^{c}r al-hadith. Ciro: al-Hay’ah al-Masriyyah Li al-Ta’lif, 1971.

9- Ali, Fadil, ^{c}Abd al-Wahid, ^{c}Ashtar wa-Ma^{c}sat Tammuz, Baghdad: Dar ash-Shu^{c}un, 1986.

10- Al-Kayyali, ^{c}Abd al-Rahman. Al-Shi^{c}r al-Falastin? Fi Nakbat Falastin, Beirut: al- Mussasah al- Arabiyyah, 1975.

11- Al-Nabulsi, Shaker. Fadwa Tuqan wa al-‘Adab al-‘Urduni al-Mu^{c}asir. Cairo: al-Dar al-Qawmiyyah, 1970.

12- Al-Nimir, Ihsan. Tarikh Jabal Nablus Wal- Balqa^{c}, 4 vol. Nablus, 1975.

13- Al-Sawafiri, Kamil. Al-Adab al-Arabi al-Mu^{c}asir F? Falastin Khilal Mi’at ^{c}Am. Misr: Dar al-Ma^{c}arif, 1980.

14- Al-Tayyusi, Salma al-Khadra. Trends and Mvements In Modern Arabic Poitry. Vol. 2, Leiden Brill, 1977.

15- Al-Toma, Salih. “Ab^{c}ad al-Tahaddi Fi Shicr Mahmud Darwish». Mawaqif, No. 2, January 7th, 1970.

16- As-Samra, M. naqd, Ktab al-Shah, “A^{c}tina Huban» in Majallat al-Arabi, No. 38, March. 1961.

17- Bakkar, Yusuf, ar-Rihlah al-Mansiyyah: Fadwa Tuqan wa-Tufulatuha al-Ibda^{c}iyyah.

18- Boullate, Issa, J. Critical Perspectives On Modern Arabic Litrature, Washington, D. C., 1980.

19- ^{c}Allush, Naji. Al-Muqawamah al- ^{c}Arabiyyah Fi Falastin Min 1917-1947. Al-‘Abhath (PLO), Beirut, 1967.

20- Darwish, Mahmud, Diwan Mahmoud Darwish, Beirut: Dar al-^{c}Awdah, 1978.

1970), P. 244.

(27) Issa Boullate, J. Critical Perspectives on Modern Arabic Literature, (Washington, D.C., 1980) (See the Lecture of Jabra I. Jabra, PP. 7-21).

(28) Abu Ghudayb, Fadwa Tuqan, P. 250.

(29) Fadwa Tuqan, Diwan Fadwa Tuqan, (Dar al-Awadah, Beirut, 1969), P. 79.

(30) Salma al-Khadra Al-Jayyusi, Trends and movements in Modern Arabic Poetry, Vol. 2, (Leiden Brill, 1977), P. 557.

(31) Ibid., P. 563.

(32) For more details see: Shakir Al-Nabulsi, Fadwa Tuqan

Wa-‘al-shi[c]r al-‘Urduni al-Mu[c]asir, PP. 91-92.

(33) Diwan Fadwa Tuqan, PP. 114-115.

(34) Ibid., P. 122.

(35) Ibid., P. 91.

(36) See Moreh, Modern Arabic Poetry, P. 254. For more details see: James Frazer, Adonis or Tammuz, pp. 170-174. You can also consult Fadil A. Ali, Astrate and the Tragedy of Tammuz, pp. 25-30.

FOOTNOTES

(1) See Moreh, S., Modern Arabic Poetry, (Leiden, E.J. Brill, 1976), PP. 198-199. The fragments of poems which have been quoted from Fadwa’s collections are translated into English next to the original text.

(2) Fadwa Tuqan, Wahdi Maca Al-Ayyam, 3rd ed. (Dar al-Adab, Beirut, 1965), P. 27. You may consult her unknown poems wich recently edited by al-Mutawakkil taha.

(3) Fadwa Tuqan, Actina Huban, (Dar al-Adab, Beirut, 1965). See also al-Mutawakkil taha. Qira^{c}at al-Mahduf, p. 11.

(4) Ibid., PP. 48-49.

(5) Ibid,. P. 54.

(6) Ibid., p. 75.

(7) Ibid., PP. 50-53.

(8) Fadwa Tuqan, Wajadtuha, (Dar al-Adab, Beirut, 1962), P. 59.

(9) Ibid., PP. 72-73.

(10) Fadwa Tuqan, Amam al-Bab al-Mughlaq, (Dar al-Jalil, Acre, 1968), P. 90.

(11) Shakir Al-Nabulsi, Fadwa Tuqan and the contemporary Jordanian Literature, (Al-Dar al-Qawmiyyah, Cairo, 1966), P. 33.

(12) Ibid., PP. 35-36.

(13) al-Mutawakkil Taha. Qira^{c}at al-Mahduf, p. 7.

(14) Fadwa Tuqan, Wahdi Ma^{c}a al-Ayyam, P. 39.

(15) Muhammad Ghunaimi Hilal, Romanticism, (Dar al-Macarif, Cairo, 1970), P. 36.

(16) Mahir Hasan Fahmi. Al-Ghurba wa-al-Hanin fi al-shi^{c}r al-Arabi, (Dar al-Ma^{c}arif, Cairo, 1961), PP. 52-55.

(17) For more details see: Iz-al-Din Ismacil. Al-Shir al-Arabi al-Mu^{c}asir, (Dar al-katib, Cairo, 1067), PP. 350-370.

(18) Ihsan Abbas. Fannu al-Shicr, (Dar Sadir, Beirut, 1956), PP. 51-52. For more details see also Yusuf Bakkar. Al-Rihla al-Mansiyyah.

(19) Fadwa Tuqan, Wahdi Ma^{c}a al-Ayyam, P. 72.

(20) Ibid., PP. 51-52

(21) Tuqan, Fadwa. Diwan Fadwa Tuqan, (Dar al-Awdah, Beirut, 1968), PP. 19-20. This poem was dedicated to the Italian poet Salvatore Qasimodo whom the poetess met in Stockhaulm, P. 238, al-Mutawakkil Taha, Qira^{c}at al-Mahduf, P. 8-9.

(22) Mahmoud Darwish, Diwan M. Darwish, (Dar al-Awdah, Beirut, 1978), P. 62.

(23) Tuqan, Diwan Fadwa Tuqan. P. 144.

(24) Muhyi al-Din Subhi. Dirasat Tahliliyyah Fi al-Shi^{c}r al-Arabi al-Mu^{c}asir, (Damascus, 1972), P. 240.

(25) Fadwa Tuqan. Diwan Fadwa Tuqan, P. 85.

(26) Salih Al-Toma, Ab^{c}ad Al-Tahaddi Fi Shicr, Mahmud Darwish, Mawaqif 2, (January 7th,

The poetess is still eulogizing and lamenting in the same traditional way without offering her hand to help although the rain symbolizes the new life for fertility and liberation. Al-Sayyab, for instance, did the same in his poem, “Marha Ghaylan» where the voice of his child, Ghaylan, resembles the fertility of the valleys of Iraq brought about by Astarte, or the return of Tammuz with corn ears. The poet himself is Bacl streaming with the water of the river, not baring his chest waiting for the mystical solution to come into the earth.(35)

Astrate is there without Bacl	عشتار فيها دون بعل
And death creeps in its streets, shouting	والموت يركض في شوارعها ويهتف يا نيام
O ! Sleepers: wake up. Darkness is born	هبّوا ... فقد ولد الظلام
And I am the Messiah. I am the peace	وأنا المسيح أنا السّلام

This is actually the task of the poet, to participate with his society not only in his own verse, but also in his efforts and hopes while we still hear Fadwa Tuqan saying: It is enough for me to die over its earth and to be buried in its sand. She is still riding the elephant, not the camel this time, waiting for some one from far away to come carrying the prediction to destroy the fabulous creeds, as she puts it in her poem, “The Year of Elephant,»

On the whole, although Fadwa Tuqan centered all her poetry on her personal grief, she showed, sometimes, a deep human participation with the loss of both the Jewish and Arab children, as much as with the tragedy of her country. However In spite of the simplicity of her poetry in form and content, and despite her viewpoint not being universal enough

(according to Salma al-Jayyusi), she is a talented poetess, true to herself, and could express her inner feelings truly and without prevarication in a very conservative society where the girl was always accused and suspicious even for her innocent smile.

Would that Al-Barraq had an eye	ليت للبرّاق عيناً
Oh! My shameful capture,	آه يا ذلّ الأسار
More bitter than (colocynth) I am	حنظلاً صرتُ،
My taste is killing	مذاقي قاتلٌ
My malice is dreadful,	حقدي رهيب
Penetrating through my soul	موغل حتى القرار
To the very bottom	
My heart is a rock, sulphur,	صخرةٌ قلبي،
Sulphur, and bubbling.(33)	وكبريتٌ ... وفوّارة نار

Fadwa could not employ her natural sadness to create deep poetry, nor did she strengthen her images by using myths although she returns to the traditional and classical Arabic poetic motifs to deal with them with more simplicity. The contemporary Arabic poetry in general, and metric poetry in particular, gains depth and new dimensions through mythological and symbolic material. The use of the various symbols with the same significance, such as the identification of Christ with Muhammad, or with Eastern gods and the phoenix helps the poet to show the common factor in human civilization. Moreoover, he appears as a universal poet who uses the voice of history in order to revive the past and to compare it with the present and its problems. At the same time, a new music is produced, a music of ideas beside the music of metre mixed with (jinas) (tibaq) and parallelism.

In addition to all that, the association with history and mythology evoked by these symbols, embody the images in a more vivid way and help the poet to act more comfortabl in controlling his feelings. In one of her poems entitled “The Plague,» the poetess says:

When the plague spread all over my town	يوم فشا الطاعون في مدينتي
I got out boring my chest to sky	خرجت للعراء، مفتوحة الصدر إلى السماء
Shouting from the depth of my grief and pain	أهتف من قرارة الأحزان بالرّياح
Calling the wind to blow and drive	هبّي وسوقي نحونا الغيوم يا رياح
The clouds loaded with seed and rain.(34)	وأنزلي الأمطار ... ...

theme, and Fadwa Tuqan, whose basic life involvement until recently seemed to be centered mainly on her personal love relations, although she showed a spontaneous and deep involvement with the tragedy of war in Palestine as a result of the 1967 June War.(30)

Shakir al-Nabulsi, in his book about Fadwa, criticized the lack of myth in Fadwa’s poetry except in the poem “The rock» where she transferred her poetic experience from a narrow and subjective personality to a wide universal humanity. She could use the elements of her poetic picture in a different way where her pain, anxiety, despair, and sadness blended with the whole human anxiety:(31)

Look here!	أنظر هُنا
The black rock has been bound	الصخرةُ السوداءُ
Over my chest with the chains	شُدَّتْ فَوْقَ صَدْري
Of a blunt destiny	بسَلاسِلِ القَدَرِ الغَبيْ
Look over there to see how it grinds	أَنظرُ إليها ...
My fruits and flowers.(32)	كَيْفَ تَطْحَنُ تَحتَها ثَمري وزَهْري

In her poem, Kabus al-Layl w-al-Nahar (Nightmare of Night and Day), (1974) Fadwa often preferred to deal with Islamic themes instead of myths. »Ahs Before the Window of Israeli Permissions,» is a realistic poem describing the rush of the Palestinians through the bridge which separates the West Bank from Jordan. She then describes the painful situation which the Palestinians face in the borders, while the Israeli soldiers shout at them saying: “Dogs … Arabs ...» facing this excited situation, Fadwa turns to Arab history, looking for the Avenger; for a heroic symbol who may return and help:

Oh! My humanity bleeds.	آه، إنسانيّتي تنـزف
My heart drips bitterness.	قلبي يقطر المرّ
My blood is poison and fire.	دمي سمٌّ ونار ...
(Arabs … Chaos … Dogs …)	(عربٌ ... فوضى ... كلاب)
Ah! Oh! Muctasim!	آه ... وا معتصماه
Oh! Our tribe’s revenge!!	آه ... يا ثأر العشيرة

Al-Dunya Wahidan (Alone on the Top of the World) 1973, particularly in her poem; Kabus Al-Layli Wan – nahar (The Nightmare of Night and Day) 1974.

The Night and the Knights is probably the first collection by Fadwa where in both the occupation and the reaction against the national enemy figure as major subjects are clearly mentioned in the first poem "Words from the West Bank,» Fadwa reflects on the social and psychological effects of the Zionist occupation in the West Bank.

In her description, the poetess continues wandering around the same romantic under the influence of mahjarite school in both expression and theme. For instance, the sky closes its windows during the day of occupation, and the sea tide turns on that day while the barren valleys hold their faces to the light. These romantic images, still dominate her poetry. In her second poem, "The Plague,» (Al-Ta^{c}un), the poetess equates the scourge of plagues to the Zionist occupation. Here we recall the critic Subhi's words about Fadwa, that her poetic attitude always refers to invisible and ambiguous strengths, whereas other poets, such as al-Bayyati and others who took this disease to be a symbol, using it in many vital ways. Fadwa in her verse could not develop the symbol. She merely mentioned the disease, calling then on the clouds to rain, the wind to blow, and waiting for mercy to fall from the sky. This simplicity of expression in her poetry made her friend, Salma al-Khadra al-Jayyusi, say frankly: Later on in the fifties and sixties, many Palestinians were to play an active part in the creation of avant-garde poetry, and in poetic criticism (wherever they found themselves) but at the end of the forties their creative energy was curtailed. Only one voice of importance was to be heard on the West Bank of Jordan, that of Fadwa Tuqan, Ibrahim's younger sister (b. 1917). However, her point of view was not universal enough and her education was insufficient to enable her to take a leading role in the general changes of outlook and technique which were seen to take place in Arabic poetry.(29)

In another place of her critical book, al-Jayyusi says: "Love poetry soon adopts a new approach with the change of individual consciousness. This theme, more than any other, reflects people's cultural attitudes, and changes of attitudes to love as shown by both men and women. Poets of this period deserve a detailed study. On the whole, avant-garde poets did not seem obsessed particularly with problems of love, though there are several exceptions, such as Tawfik Sayegh who shows a complex attitude towards a problematic love

her personal identification. In her collection, Before the Closed Door, she found herself much excited and even lost when her friend, Gascoigne, asked her: “where are you from

Where are you from? Spain?	مِنْ أينَ ؟! إسبانيّةْ ؟
No, I am from Jordan	كَلا . . أنا منَ الأردُن !
Excuse me! Jordan?	عفواً ! مِنَ الَأردُن ...
I don’t understand	لا أفهم ...
I am from the hills of Jerusalem	أنا مِن روابي القُدس
The land of the splendor and sun	وطنِ السَّنا والشَّمس
Ya! Ya! I know	يا ...َ يا !! عَرَفْتُ
You are a Jew.(28)	إذن ... يهوديَّة

CRITICAL VIEWPOINTS

After the fifth of June, 1967, our critics exaggerated in their evaluation of the poetry of resistance. Some of them pompously and extravagantly welcomed this literary phenomenon. Indeed, they claimed that Fadwa Tuqan was reborn after the fifth of June; and that her collection, The Night and the Knights 1969 heralded a new poetess.

On the other hand, some critics, perhaps led by Muhyi al-Din Subhi, criticized this viewpoint and claimed that those who considered Fadwa Tuqan to be changed were absolutely wrong, simply because they had failed to read between the lines to see whether or not the poetess had changed her poetic vision. They were deceived by the titles of her poem and failed to see that her vision of the surrounding world was still undeveloped. She still stands at the far shore from realistic poetry, and still refers to the Zionist occupation as a mystic strength with no mention of any real reason.

Muhyi al-Din Subhi provokes an important question concerning the evaluation of Fadwa’s poetry after the fifth of June, 1967 asking:

“Is it true that June, 1967, was a boundary line separating between two poetic stages of Fadwa Tuqan?»

To answer this question we may consult and review some poems just like Al Fida ' i wal-‘ard (The Commando and the Land) in her collection, Al-laylu Wal–Fursan (The Night and the Knights) 1969; and her collection Ala Qimmat

understood its great role in the battle field. Mucin Bsaisu, one of the poets and resistance fighters, exactly as Abd al-Rahim Mahmud in the mid-forties, employed both of the resisting poem as well as the machine gun. Fadwa Tuqan, in her poem, transmigrated through the note of the martyre Abu Ghazalah to recall Abu Tammam's famous poem that starts historically to describe the dispute between the pen and the sowrd.

السّيفُ أصدق أبناءً من الكتب   في حدّه الحدُّ بين الجدِّ واللَّعبِ

The poetess reached the top of her pains with the catastrophe of killing "the two Kamals, Kamal Nasir and Kamal Al-Najjar» and her poetry was converted to be a rhythm of painful sounds and words.

Those, whom we love, went for away	ذهب الذين نحبهم
Without any sound of their sadness	لا صوت للأحزان . . . انظر
Look how my grief grew, silently	أورقت صمتاً
With its leaves on my lips.	على شفتي أحزاني
How the letters grasp the	وأطبقت الحروف . . . شفاها
Mouth while the words, deadly ...	تتساقط الكلمات صرعى مثلهم
Fall like ... there disfigured crops	حثثاً مشوّهةً
What can I say to them?	ترى ماذا أقول لهم . . .
While their blood is bleeding through my heart	ومن قلبي تسيل دماؤهم
Those whom we love went away	ذهب الذين نحبهم
And traveled, their ship	رحلوا . . .
Didn't throw its anchors on shores	وما أطلقت مراسيها سفينتهم
Nor did the traveler's eyes	ولا مسحت حدود المرفأ النائي
Could whip the borders of the far coast.(27)	عيون الراحلين.

In addition to that, Fadwa Tuqan could not utilize this question of the commando and many other poetic questions and ideas to strengthen her poetic dimensions. She remained revolving in a vicious circle. Throughout her earlier poetic life and later on after the fifth of June, 1967, she could not rid herself of her romanticism. She had always been looking for her identity and

The poetess in this poem “The commando and the land» deals with the martyr symbol of Mazin Abu Ghazali in the battlefield. This view represents the importance of the gun over encouraging word, as it appears in the previous poem. Fadwa Tuqan, however, could draw the image of that question which was written in the note of the martyr. She tried to transmigrate into the soul of martyr in his battle against his enemy where you where, you cannot hear any sound except the pomps, as it was explained by Abd al-Rahim Mahmoud, one of the earlier Palestinian commandos and poets who carried his soul in one hand and his word in the other to throw both of them against his enemy.

سأحمل روحي على راحتي　　　　وألقي بها في مهاوي الردى

Al-Toma, in his paper about Mahmud Darwish, answers the significant questions and says: All the poets who face oppression and tyranny and meet their obligation to defend their just cause with their poetry, set out to face their enemies through their belief in the role of the word in the battle. Mahmoud Darwish, for example, tried to take his opportunity in developing directly the role of the word through the poem that should become as a portrait concluding the glimpses and the effects of this word which are the fertility, strength, brilliance and continuity; and he utilizes all these aspects as a weapon against the occupation, and as a motivation which can stir the literary creators to explore the word to continue its role and its message.(25)

Jabra Ibrahim Jabra also asserts the role of the poetic word, saying: “So much good poetry now comes from occupied Palestine where poets, living under Zionist occupation, give heroic resistance and personal sacrifice an articulation of great simplicity which is both tragic and lyrical at once. God’s blood, giving hope and fertility to the land, is their own blood, the blood of a whole new generation. Their challenging word is a witness to it. Thus was the role of the promising word on the view of our poets unlike Mucin Bsaisu and others.(26)

Besides, Palestinian poets all agree with Fadwa Tuqan with regard to the role of the promising fighting word that comes ¡especially ¡from the mouth of a resisting poet. Mahmud darwish, Samih al-Qasem, Tawfik zayyad, Muin Bsaisu and others have believed in the influence of the resisting poem and

self-absorbed; every state was concerned with its own affairs. The same effect was precipitated for the Arab poets in general as for Fadwa Tuqan in particular, she has sought the world of love with all its joys and pains.(23)

It is therefore sufficient to say that the poetess and some of her friends of The New Horizon committee breathed in a humid air under the cruel circumstances of the occupation, living with desperation and among tremendous difficulties. Even though, they continued to search for their identity.

After the June War, about one million and a half Palestinians had come under Israeli occupation. Besides, the June War was the main factor in the emergence of an active and influential Palestinian resistance movement. The battle of Karamah between Israeli forces and the Palestinian guerrillas in March, 1968, marks a new phase in the development of a new hope for the Palestinians. Palestinian commando groups gained support not only among the Arab poets, but also among university students, intellectuals, labor unions, religious groups and leftist organizations. Mazan Abu Ghazalah, however, was one of the many symbols of those intellectuals who left their higher studies and participated in the new movement. In her poem, “the commando and the Land,» Fadwa draws the image of this martyr, taking the elements of her poem from a question found written in the note of Mazan Abu Ghazalah saying: “What is the use of words?» which inspired the theme of her poem:

I sit down to write	أجلس كي أكتب ...
Of what use are words?	ما جدوى القول؟!
Oh, my family! My country!	يا أهلي ... يا بلدي
My people!!	يا شعبي ... !
Of what use are words?	ما جدوى القول؟
How disgraceful to sit down	ما أحقر أن أجلس كي أكتب
To write in this day!!	في هذا اليوم
Can I protect my people by the word?	هل أحمي أهلي بالكلمة؟!
Can I save my people by the word?	هلٍ أنقذ أهلي بالكلمة!؟
All words, today, are salt,	كلّ الكلمات اليوم ملحٌ
Neither leafing nor flourishing	لا يورق أو يزهر
In this night.(24)	في هذا الليل ...

On her weak, shivering chest	تعلق شئ كفرخ مهيضٍ
Hung a little thing	على صدرها الواهن المرتعد
As powerless as a young bird	وقد وسّدت صدره ساعداً
She held his head with one arm	وشدت بآخر حول الجسد
And embraced the body with the other	ولو قدرت ...
She would have laid him in her chest	أودعته الضلوع
Had she been able to	وضمّت عليه حنايا الكَبِدْ ...
Perhaps by the warmth of her love	عساها تقيه بدفء الحنانَ
She would protect him	ضراوة ذاك المساء الصّرِد
Against the freezing night	وعانقها ...
He, while listening to her even breathing,	وهو يصغي إلى
Clasped his hands around her neck	تلاحق أنفاسها المطّرد
Then he muttered, “Mother»	وغمغم : أمّ
His hands began fumbling	وراحت يداه
At her neck and cheek	تعيشان ما بين نحر وخد
Smelling in the baby the fragrance	فأهوت على الطفل تشتم فيه
Of her usurped paradise.(22)	روائح فردوسها المفتقد ...

Assuredly, before the fifth of June there were talented poets in the West Bank drawn from the group of “The New Horizon,» such as Kamal Nasir, Fadwa Tuqan, Ali al-Khalili, Amin Shinnar and Khalil al-Sawahiri. When the West Bank and Ghazza Strip were occupied by Israel.

Those poets, except Fadwa Tuqan and Ali al-Khalili, left the occupied land. This was one of the many factors, may be, to explain the poetic and cultural movement’s stagnation in the West Bank directly following the fifth of June, 1967. Moreover, the majority of the poets were stunned by the sudden occupation; more than a year passed before they seemed to recover consciousness. Fadwa Tuqan herself remained, secluding herself in her house in Nablus for more than six months before she met with the Palestinian poets in Haifa in March, 1968.

In his book, Analytic Studies in the contemporary Arabic Poetry, Muhyi al-Din Subhi says: “After the fifth of June, the Arabs and their states became

I stood, and said to my eyes:	وقفت وقلت للعينين :
Oh, my eyes, Let us weep(20)	قفا نبك ...

Thus was the first step the poetess took towards dealing with her national problem that had begun on the fifth of June, 1967. She stood eulogizing on the ruins of yafa in keeping with the tradition of the pre-Islamic poetry, “The catastrophe of 1967 was one of the important motivation that pushed the poetess to break the rhythm of her routine life and to go out again to wade into the details of the noisy daily life. (21)

Many Arabic critics, however, had considered the date of June 1967 as a line separating between two kinds of literature, not only for Fadwa Tuqan, but also for the majority of the contemporary Arab poets. The first is the poetry written inside the occupied land, and the other is the poetry written in the Arab countries outside the occupied territories.

They claimed that the poets of the Arab countries were completely desperate and pessimistic, whereas the poets of resistance inside the occupied land were very optimistic. The literature of the latter, in general, expresses bright views. This reason illuminates the poem which Mahmud Darwish said to Fadwa Tuqan after the 1968 Haifa meeting as a response to her previous poem. He says:

Before June, we were not	لم نكن قبل حزيران
Fledgling doves	كأفراخ الحمام
Our love thus did not	ولذا، لم يتفتت حبنا بين السلاسل
Crumble through chains	نحن يا أختاه
For twenty years, sister	من عشرين عام
We have not been writing verses,	نحن لا نكتب أشعاراً
We have been fighting!!(21)	ولكنَّا نقاتل ...

Before the fifth of June, in her poem, “Ruqayyah,» Fadwa presents a touching picture of the Palestinian refugees. There is no trace of religious enthusiasm, on racial fanaticism although the poetess herself is a Palestinian. What we find instead is an outpouring of human sentiments. Here are some representative verses picturing a few comments on the life of the refugee, “Ruqayyah,» and her child:

fully and vividly. She says:

What a chance!?	أي صدفة!
A sweet dreamlike chance	صدفة كالحلم حلوة
Joined us here in this distant land …	جمعتنا ههنا في هذه الأرض القصية
Here we were two strange souls	نحن روحان غريبان هنا
We were united by the goddess	ألّفت ما بيننا ربة الفن
Of Art, who carried us away,	وقد طافت بنا
While our souls became a sweet song	فإذا الروحان غنوة
Floating on the melody of Mozart	سبحت في لحن موزارت
And in his precious world	ودنياه الغنيّة
You said: How deep are your eyes are!	قُلتَ: في عينيكِ عمق
How sweet you are!	أَنْت حُلوة ...
You said it with whispering desire,	قلتَهَا في رغبةٍ
I am a woman, so forgive the vanity of my heart	أنا أنثى ... فاغتفر للقلب زهوه
Whenever your whispering tickles and says:	كلّما دغدغه همسك:
How deep your eyes are!!	في عينيك عمق ...
How sweet you are!!	أنت حلوه ...

WAR IN FADWA'S POETRY

It was impossible for Fadwa Tuqan to remain submerged in her romantic grief while enemies at this point were rushing with tanks, heavy military weapons, and soldiers into Nablus, and from there on into every city and village of the Western Bank and Gazza Strip. It was natural that an essential transformation of her life and her verse should occur. The first poem of this period was published roughly a year after the Israeli occupation. After her meeting with Mahmoud Darwish and Samih Al-Qasim in Haifa during March, 1968, Fadwa stood weeping on the ruins

(atlal) of yafa. She says:

Before the gates of yafa, my loved ones	على أبوابِ يافا يا أَحبائي ...
And through the chaos of the destroyed houses	وفي فوضى حُطام الدّور
Between the ruins and thorns	بين الرّدم والأشواكِ ...

view towards women's right of freedom:-

My crime? What is my crime?	ذَنْبي ... ! وَمَا ذَنْبي؟
Woe unto me of the oppression of chain?	أَلا وَيْلاهُ مِنْ ظُلْمِ القُيود
What can I do? While the cuffs	مَا حِيْلَتي والغِلّ في عُنُقي
Go round my neck, round the Jugular vein	عَلى حَبْلِ الوَريد
Oh	أَوّاه!!
Are you participating	هَلْ أَنْتَ تَظْلِمُني ...
With my solemn fate in oppressing me ....(18)	مَعَ القَدَرِ العَتِيد ...

In these earlier stages, the poetess, sometimes, expresses a light degree of pessimism and suspicion. In her poem, Memories, she returns to her past life, turning over every details of her faint childhood, saying:

I passed by, straying,	وَمَضَيْتُ شَاردةً
Turning around the book of my life.	أُقَلِّبُ في الظّلام كتابَ عُمري
Dark images and sad phantoms	صُوَرٌ وأطيافٌ كئيبات
Color each line of my life	تلّونُ كلَّ سَطْر
There I am a pale phantom	فَهُنا خَيالٌ شاحبٌ
That life showed him no mercy	لم تَرْحم الدّنيا ذبولَه
This is the ghost of my childhood	هَذا خَيالُ طفولة ...
Never tasted childhood's delight	لَم تَدْر مَا مَرحُ الطُّفولةْ
And here is my youth still	وَهُنا شَبابٌ
Wandering from desert to desert,	مَا يَزالُ يَجُوسُ قَفراً بَعْدَ قَفر
Longing ever for something	متحرقٌ أَبداً إلى شيءٍ
For something I do not know.(19)	إلى مَا لَسْتُ أَدْري ...

Throughout these lines, We still see the poetess unsettled, wandering from place to place, seeking for something; and sometimes leaving the whole situation to be solved by chance. She always leaves her actual life to live through her dreams, where she can draw her images and wishes freely. In her poem "I Won't Sell His Love,» (20) Fadwa tries to translate her own feelings success-

significant characteristics of all the contemporary Arab poetry as Muhammad Ghunaimi Hilal puts it:

"This romantic poetry appears specifically as a despair of life, a full anxiety of the world with all its worries, tragedies, and the need to overcome its grief. Those romantic poets are always controlled by their grief, personal love, isolation, and grudges towards everything surrounding them».(14)

In his book, al Ghurbah Fi al-Shir al-Arabi al-Hadith, Mahir Hasan Fahmi also explains this aspect and refers it to the quick transformation in the new social, political and intellectual status of Arabs since the end of the second world war. It is as Fahmi puts it, the obligatory tax, that the poets must pay as a result of this new life. Many of those poets were deeply involved in continuous endeavors to find a suitable medium, generally through direct imitation of Western forms and themes. They tried to revolt against the conventional rhyme and metre inorder to free themselves from unnecessary restriction.(15)

Izz al-Din Ismacil, in al-Shir al-Arabi al-Muasir (Chapter 3: claims that it seems to be enough to certify that anxiety, grief, and feelings of alienation are one of the most significant aspects that color contemporary Arab poetry since the beginning of the second half of the twentieth century.(16) Ihsan Abbas, however, points to this phenomenon in his book, The Art of Verse. He says: "We cannot find a real and specific romantic school in the modern Arabic literature, except that of Jibran Khalil Jibran, who was truly a romantic artist from the toe of his feet to the top of his head. The romantic school, however, glorifies the return to nature while it sanctifies the domination of desire, pain, and love. After World War I this literary school spread all over the world. In the Arab world, it was distinguished in Apollo school and other literary figures such as Ali M. Taha, Zaki Abu Shadi, Fadwa Tuqan and others.(17)

Fadwa Tuqan, accordingly, is the product of this romantic school. She was influenced by her brother, Ibrahim, who was also a famous Palestinian poet. Our poetess was accordingly influenced by the romantic Arab poets of the Apollo school who were associated with Apollo magazine, published in Cairo in the mid-thirties under the editorship of Abu Shadi, Ali M. Taha, and the Tunisian Abu al-Qasim al-Shabbi. Similarly, she was influenced by the new movement of the Mahjarite poets. Her poetry, however, in its earlier stages at least, reflects the romantic personal experience, and the complete pessimistic

Undoubtedly, Fadwa Tuqan is a romantic poetess. In that she presents her poetic experience superficially without attempting any deep rooting that would strengthen her poetic experience; she revolves always around the ideas of love, repentance, and abandonment, and these themes usually do not create a concentrated and deep poetry», as Shaker al-Nabusli says.(11) “I think that the main reason that makes the poetry of Fadwa superficial and simple lies in her failure to strengthen the tissue of her poetic experience with myths and legends such as those of al-Sayyab, Khalil Yahya Hawi, cAbd al-Wahhab al-Bayyati and others. Moreover, she made no effort to rid herself of romantic style, as did Salah Abd al-Sabur and Abd al-Muti Hijazi. Romanticism, however, is contrary to condensation and deep meaning) .»١٢ (Fadwa Tuqan, however, was not distinguished by important positions. We dare say that she did not practice any work except poetry. This poetry was extremely fed by catastrophes, deprivation, death, separation, hidden anger, and silent anger, and silent revolution.(13)

We dare say also that Fadwa Tuqan throughout her various poetic stages did not profit of her deep grief and her integration of sorrow, but preferred to keep her own tragedy as a private problem:

My life is tears	حَياتي دُمُوْعْ
A yearning heart,	وقَلْبٌ ولُوعْ
A desire Diwan of verse,	وَشَوقٌ، وديوانُ شِعر
And a lute	وَعُوْد
My life, my whole life is grief	حَياتي، حياتي أَسىً كلُها
And tomorrow its shadow will be terminated	إذا ما تَلاشى ظِلُّها ...
Its echo will remain alive,	سَيَبْقى على الأَرضِ منهُ صَدَىً ...
Repeating my voice, singing:	يُرَدِّدُ صَوتي هُنا ... مُنْشِداً
My life is tears,	حَياتي دُموعْ
A yearning heart,	وقَلبٌ ولُوعْ
A desire, a Diwan of verse,	وَشَوقٌ، وديوانُ شِعرٍ
And a lute.(13)	وَعُوْدْ

The phenomena of sadness, despair of life and loss appear in every collection of Fadwa Tuqan. It seems that these indications became one of the most

By this time the poetess definitely had tasted the sweetness of freedom and had quenched her life. Therefore, she broke her former maidenly life and started to free herself from the cruelty of her conservative society.

Call me from the end of the globe	نادني من آخرِ الدُّنيا
I'll respond	أُلبِّي ...
Every path that leads to you is mine	كلُّ دَرْبٍ لكَ يُفضي فهو دَرْبي
Oh! Beloved	يا حبيبي ...
You live to call	أَنتَ تَحيا لتُنادي ...
I live to respond	أَنا أَحْيا لألبّي
To the voice of my love	صوتَ حُبّي ...
You are my love	أَنتَ حُبّي
You are the world that fills my heart	أَنتَ دُنيا مِلءُ قلبي
Whenever you call me,	كلَّما ناديتني،
I'll come to you with all my treasures,	جئتُ إليكَ بكنوزي كلِّها
Fountains, fruits, and fertilities.(9)	بينابيعي، بأثماري، بخِصْبي

It is however the second stage of Fadwa's poetic life which is represented in her second and third collections. The third stage of this poetic life comes through her fourth collection, Before the Closed Door (1967). In this respect, the poetess once more returned to sadness, suspicion, and suffering. In The Last Poem, she describes her painful condition and her loss, saying:

Love was a shelter, an escape	الهوى كانَ مَلاذاً وهُروباً
From my loss and yours	مِنْ ضِياعي وضياعِك ...
It was to settle a spirit	كَانَ لاَستقرار نفس
Which had found another spirit and soul	لَقِيْت نَفْساً ... وروحً
We tried, but we failed	نحنُ حاولنا ... ولكنّا فَشِلنا
Alas! What did we gain!?	أَسَفاً، ماذا غنمنا؟!
Except our chokes and grief	غير غَصّات أَسانا
And the wounds of our songs?	وجراحِ الأُغَنيات!
In vain, we sought love	عَبَثاً ...
To give us a thread of life.(10)	كنا نريد الحبَّ أَن يَمْنَحَنا خَيطَ الحياةْ!

If only I had known you	
Before I wrote this poem!!!(6)	عرفْتُكَ مِن قَبلِ تلك القَصيْدة . .

After these fragments of poems mentioned previously, we can say that Fadwa has translated her conservative life in Nablus truly and spontaneously. She sang for superior manhood and played the tune of love that she has missed. She refused to marry preferring instead to remain seeking for the symbol of her own man who travelled away although he left some of his fragrance running through her dream and thought.

You disappeared, although you disappeared,	غِبْتَ ... ولو غِبْتَ
There is still in my blood	فما زالَ في دمي
Your fragrance quenching me,	عبيرٌ منكَ يَرويني ...
Refreshing me,	يُخصبُّني ...
Filling my existence with richness,	يملؤُ كوني غنىً
Granting me the most beautiful	يمنحني أَجملَ ما في الدُّنا
Of this life: poetry, dreams,	الشعرَ والحُلم
And the warmth of hope.(7)	ودفءَ المُنى ...

In her first collection, Alone With the Days, (1952) Fadwa seemed to whisper the melody of her feelings, but she seldom dared to take the lid off her trembling emotions. Later, when she had discovered more about life, she shouted with all her passion for love, and declared that she had found it.

In her second collection, I found It (1959), and then in Give Us Love (1965), and later in her collection, Before the Closed Door (1967), She considered love to be equivalent to life itself:

How can I escape, my love, and where?	فكيف الفرارُ، حبيبي، وأينا؟
We roam, run, and flee	ونحن ندورُ
From ourselves, to ourselves	ونجري ونهربُ منّا ... إلينا
In vain, and hopelessness , impossible	سُدىً ومحال
To separate from one another,	لا سُدىً لا انعتاق لنا ... لا انفصال
My beloved! Impossible.(8)	حبيبي ... مُحال

There you are! A sea	هَا أَنتَ بَحْرٌ
Starting to take me	رَاحَ يأخُذُني
Into its two waves	في موجَتَيْهِ
Like a giant.(4)	أَخْذَ جَبّارٍ ...

Inspite of her sacred respect of man, Fadwa manages to prove his loyalty and sincerity. He always betrays her. He tries always to make excuses for his betrayal while he does not forgive any fault of his beloved woman. She says:

And you ask, where is loyalty?	وتسألُ أينُ الوفاءُ؟ !
Is there no loyalty?	أَمَا مِنْ وَفاء؟
And laugh in your frowning face,	وأَضّحَكُ في وجهِكَ المتجّهمِ
I ask you:	أسألُ منكَ :
Where is loyalty?	أينَ الوَفَاء؟
And where is your old love?	وأينَ هَواكَ القديمُ؟
And where are the women;	وأين النسّاءُ؟
The hundreds of them you have loved?	مئاتُ النِّساءِ اللواتي حَبَبتَ؟ !
Each one thinks that you are	وكلّ امرأةٍ ...
Her hands ' possession	تظنك ملكُ يَدَيْها ...
And considers your love her private property!!.(5)	وتحسبُ حُبَّكَ وَقْفاً علَيها

In her third collection, Give Us Love, Fadwa tries to draw the image of the Eastern Man who is still asking about the past of his beloved, he wants her to be a virgin without any previous experience.

In her Diwan, the poetess reflects on the life style of her conservative society. She does not blame her lover, according to her perspective, that he became very angry at her after he knew that one of her poems was dedicated to another man. In the following lines she asks him to forgive her fault, saying:

You gaze at me, and I gaze at you	وترنو إليَّ وأرنو إليكَ . .
and in my regret – regret, and defeat.	وفي نَدَمي ، نَدَمي وانخذالي
I go murmuring between your hands:	أروحُ أغمغِمُ بَيْنَ يديكَ
I wish, my sweetheart	ألا ليتني يا هَوايَ الحبيبَ

Fadwa Tuqan is characterized by her feminine poetry, not only because the majority of her poetry is devoted to love, but also because she represents the deep love of the Eastern Woman in general and the Arab woman in particular, according to the traditional style. In other words, she adores the man and always seeks for his satisfaction as well as always addressing him with tender and humble eagerness as if he were a sacred symbol. According to her, love is the maximum strength of woman, through which she practices all activities from which she was deprived under different titles.

In the warm rainy nights	في الليالي الممطراتِ الدفء
We built around him a temple,	شدْنا حولَهُ معبداً ...
Of fertility and love	أفَعمه خصبُ الهوى ...
Filled with verse and art.	شعراً ... وفنّاً
And, on the wings of elation,	وعلى أجنحة النّشوة
We wandered in procession around him	طوّفنا به
Worshipped before his prayer niche	وتعبدنا لدى محرابه
And sang, how often we sang	وتَلْونا ... كَمْ تَلَوْنا
The verses of love to him	سُوَرَ الحُبّ لديهِ
How often we played songs of great elation for him.(3)	كم عزفنا أغنياتِ البهجةِ الكبرى لَهُ

Man, according to Fadwa's viewpoint, should be powerful, dominating if he wants to express his natural manhood. Woman, on the other hand, should play her role as feminine if she wants to be more appreciated, attractive and adorable. The more the woman appears weak and in need of the man, the more she becomes delightful, lovely, and attractive.

This theory of love is much appreciated by the poetess. It is, in her view, the ritual and initial step of sincere relationship between man and woman since Adam and Eve, as it was initially in ancient myths, religions and original traditions.

There you are a storm in your eyes,	ها أَنْتَ في عَينيكَ عاصِفةٌ
Sweeping over me,	تَجتاحُني ...
Like the blowing of a hurricane	وهبوبُ إعصارِ

This research paper will discuss two principal themes of Fadwa’s poetry: the first theme represents the feminine love of the Eastern woman in the fifties and the first half of the sixties as it appears in her earlier collections. The second theme, however, deals with the political and poetic contribution in the tragedy of her people before and after the fifth of June 1967. Throughout the discussion of these two phenomena, I will consult some critical aspects concerning the so – called al-shicr al-Hurr and how it gains depth and new dimensions through the use of mythological and symbolic material, pointing out how Fadwa Tuqan throughout her various poetic stages did not employ her deep and natural personal grief to create such a universal poetic images as al-Sayyab did.(1)

LOVE IN THE POETRY OF FADWA

Love is considered one of the most important problems that Fadwa Tuqan evokes. It is probably the main human problem of her entire work. She is a poetess who evidently yearns always for apparent love, as her poetry reveals, from the first poem of her first collection, Alone With the Days, to the last poem of her fourth collection, In Front of the Closed Door. When she addresses the fields, she imagines them as if they were lovers whose chests were usually available to place her tired head upon:

I have come! Open your spacious heart	قد جئتُ ها أنا فافتحي القلبَ
And embrace me.	الرّحيبَ، وعانقيني ...
I came here to lean my head	قد جئتُ أسند ههنا رأسي
Upon your heart	إلى الصّدر الحنون ...
And still drink from your pure calmness	وأَظَلُّ أنهلُ من نقاَءِ الصَّمتِ
And from the fountain of your silence	مِنْ نَبْعِ السُّكون ...
Here, I relax	فهنا لحَضْنك أسَتريحُ
In your lap	فهنا لحَضْنَكَ أستريحُ
Completely absent	أَغيبُ ...
Wholly engaged in my longings.(2)	أَغْرَقُ في حَنيني ...

INTRODUCTION

Between the two World Wars, a new generation of subjective and romantic Arab poets came to maturity. This rise of romanticism was a genuinely pan-Arab phenomenon, reflecting a growing awareness of the European concepts that had achieved popularity, particularly in English and French literature. Over this period, and during the post-colonial period, political parties in Syria, Lebanon, Palestine, and Iraq became better organized. The establishment of the state of Israel in Palestine in 1948 was a strong blow directed to the Arab existence that was soon to be reflected in Arabic poetry in general and in the poetry of the military Palestinian poets in particular. In addition to that, the violent disturbances, the revolutions, and the wars that took place in the Middle East since 1952 have affected and stirred the Arab poets whose works seethe with anger, frustration and determination to reform the Arab self.

Over this period, the form of Arabic poetry has undergone radical development. The dispute between those who are still maintaining the inherited forms of traditional Arabic poetry and those who advocated totally new forms and styles had come to seem completely inconsequential by the fifties. In short, the contemporary Arab poetry has proved itself, and we began hearing about the pioneers of lyrical, romantic, and realistic poetry, as of Nazik al-Mala'ika (b. 1923), and socio-political commentary as expressed in the poetry of al-Sayyab (1926-1964), Salah Abd al-Sabour (b. 1931), and later on in the poetry of the Palestinians such as Mucin Bsaisu, Samih al-Qasem, Mahmoud Darwish and other poets of the metric and free verse schools such as Adonis, Jabra Ibrahim Jabra and others.

Fadwa Tuqan, however, is one of the pioneers of the so-called al-shi^{c}r al-Hurr, which is really metric. She is considered to be one of the Arab nationalist poets, among whom we can count Salma al-Khadra al-Jaiyyusi, Ahmad Hijazi, Nizar Qabbani and others. Although Fadwa did not follow the same prosodic rules which Nazik al-Mala'ika tried to force upon the contemporary Arab poets. She preferably adheres to Apollo School and deals with personal emotions and Arab national themes. As well as she praises and extols Arab national achievements found in Jamal Abd al-Nasir as a symbol of Arab nationalism and heroism.

ملخص

تحاول هذه الدراسة أن ترصد ظاهرتين هامتين في شعر الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان، أما الظاهرة الأولى فهي ظاهرة الحب التي سيطرت على عواطف الشاعرة وأركانها . ولكنه الحب الأنثوي التقليدي على الطريقة الشرقية الذي يمُجد الرجل وتركع الأنثى فيه على أعتاب من تحب . والظاهرة الثانية هي ظاهرة تطور الالتزام الوطني والذي كان خافتاً قبل الخامس من حزيران ١٩٦٧ ، وأصبح ينمو عند الشاعرة شيئاً فشيئاً بعد ذلك، بعد أن التقت مع شعراء الأرض المحتلة في حيفا في

.١٩٦٨آذار / مارس سنة

إذا أنــا ضِــقــتُ بــأغــلال حُــبِّــي
وَثُــرْتُ عَــلَــيْــهــا ... وَثُــرْتُ عَــلَــيْــكَ
فَــلا تُــعْــطِــنــي أنــتَ حُــرِّيَّــتــي
فَــقَــلْــبــي قَــلْــبُ امْــرأةٍ
مــن الــشــرق ... يَــعْــشَــقُ حــتَّــى الــفَــنــاءْ
وَيُــؤْمِــنُ فــي حُــبِّــهِ بِــالــقُــيُــودْ ...

ديوان فدوى طوقان، ط١ ، دار العودة : بيروت، ١٩٧٨ ، ص : ٢١٧ .

Abstract

This study tries to trace two important aspects in Fadwa Tuqan's poetry: The first one is the traditional love which covered a wide space of her earlier poetry. Throughout this stage, the poetess worshiped the domain of man on her own feelings. The other aspect, however, is her commitment to the case of her Palestinian country especially after the fifth of June 1967.

Love And War In The Poetry of Fadwa Tuqan

Waleed Sadeq Jarrar

* Full time academic supervisor at Al-Bireh Educational Region.

Journal Of
Alquds Open University
Research & Scientific Studies

Contents

9. References should follow rules as follows :

   (a) If the reference is a book, then it has to include the author name, book title, translator if any, publisher, place of publication, edition, publication year, page number.

   (b) If the reference is a magazine, then it has to include the author, paper title, magazine name, issue number order by last name of the author.

10. References have to be arranged in alphabetical order by last name of the author.

11. The researcher can use the APA style in documenting scientific and applied topics where he points to the author footnotes.

Guidelines for Authors

The Magazine Publishes Original research documents and scientific studies for faculty members and researchers in Alquds Open University and other local, Arab, and International universities with special focus on topics that deal with open education and distance learning. The Magazine accepts papers offered to scientific conferences.

Researchers who wish to publish their papers are required to abide by the following rules :

1. Papers are accepted int both English and Arabic .
2. each paper should not exceed 25 pages or 7500 words including footnotes and references.
3. Each paper has to add new findings or extra knowledge in its field.
4. Papers have to be on a floppy diskette"Disk A" or on a CD accompanied by three hard copies. Nothing is returnable in either case: published or not.
5. An abstract of 100 to 150 words has to be included. The language of the abstract has to be English if the paper is in Arabic and has to be Arabic if the paper is in English .
6. The paper will be published if it is accepted by at least two revisers. The magazine will appoint the revisers who has the same degree or higher than the ressearcher himself.
7. The researcher should not include anything personal in his paper.
8. The owner of the published paper will receive five copies of the magazine in which his paper is published.

The research magazine Alquds Open University
P.O.Box 51800
Tel : 2964571,2,3,4
Fax: 2694570
Email : Hsilwadi@Qou.edu

Journal Of
Alquds Open University
Research & Scientific Studies